نام کتاب: حاشیه شواهد الربوبیه

مؤلف: ملا هادی سبزواری

شمارهٔ کتاب: ۳۴۶۷

اندازه: ۲۲×۱۱

تاریخ تصویربرداری: آذر ۸۹

حاشیه حاجی ملاهادی بر شواهد الربوبیه

حواشی مرحوم حاجی ملاهادی سبزواری بر شواهد الربوبیه

مورخ سنه ۱۲۸۷

فوت مرحوم سبزواری اعلی الله مقامه مع اختلاف روایت ۱۲۸۹ یا ۱۲۹۰ میباشد

در الذریعه جلد ششم صفحه ۱۴۴ سطر ۲۵ در حواشی بر شواهد الربوبیه نام این حاشیه نیز مذکور است

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عيان عالم الامكان شاهد بتحقيق ذاته وشواهد وجوده انما لمعانها الحق
النور بهية اشراقات اسمائه وصفاته والصلوة والسلام على من اسمه خاتم انبيائه واكابر بينائه
واله واصحابه المهديين لذكر خيرهم [illegible] ودلالاته فهذه حواش من العبد المحتاج الى رحمة
الله الباري الهادي ابن المهدي السبزواري حشرهما الله تعالى مع الاخيار على الكتاب المستطاب
المسمى بشواهد الربوبية المشتمل على العلوم الاشراقية التي لاولي الالباب مرقى ومصاعد لتقويم
النورية اصنافا ومراتبا [illegible] لافئدتهم الصفية [illegible] لرصد قلوبهم القدسية لاستعلام احكام
سماء القدس اتم مرصد ولظهور اشراقات شمس الحقيقة ابهر مشاهد ولقوافي بحر الحكمة المتعالية
على فوائد لله در مصنفه صدر الصدور وبدر البدور لا يوجد مثله في القرون الخالية ولا الا
واحد بعد واحد روح الله روحه وكثر فتوحه يا شاهد يا ماجد يا خالد يا رشيد

المشهد الاول فيما يفتقر اليه في جميع العلوم اعلم ان وضع هذا الكتاب المستطاب على مشاهد
خمسة وفي كل مشهد شواهد وفي كل شاهد اشراقات والمشهد محل الشهود وبتقابات
التجلي ومنصة الظهور وكل منها بغير القلب مظهر او مشهد ومجلى لنور الوجود ولو علما
فان موضوع الحكمة الالهية حقيقة الوجود كما ستعرف انشاء الله تعالى واما الشاهد فهو الدليل
والبينة مثل والدال [illegible] الوجود والوجوب المطلق والوحدة الحقة ونظائرها على كيفية
لان حاشية الوجود [illegible] حيثية الوجوب لكنها حيثية الاباء عن العدم والوحدة الحقة
ما لا ثاني له في الوجود [illegible] حقيقة الوجود على حقيقة الوجود شهادة
ذاته بذاته [illegible] لان التعدد انما هو في المفاهيم الذاتية لا في المصداق [illegible]
المشهد الاول الاحكام المهية وفي بعض النسخ [illegible] والاشراقات [illegible]
التجلي [illegible] لنغمة [illegible] المشرب واما استشعار جميع
العلوم الى هذه الشواهد والاشراقات المشهد الاول فنقول اما الوجود [illegible]
فلان موضوعات سائر العلوم الحقيقية [illegible] في العلم الالهي واما الوجوب الذاتي
وصفاته فمعلوم اذ ما لم يثبت الواجب الخالق للعالم وصفاته كيف يثبت مرسل

ورسول

ورسول حتى يتحقق علوم دينية ويقال انه عالم بالكليات والجزئيات وبانا مدنيون بالطبع
محتاجون الى معاملة وعدل ثم يقال انه قادر على اظهار المعجزة على يد الصادق وعدم اظهارها
على يد الكاذب لم يثبت انه متكلم ومكلف كيف يتحقق كلام وكتاب وسنة واجماع وافعال المكلف من
حيث هو مكلف حتى يكون موضوع علم التفسير والحديث والفقه والاصول وقس عليه احكام الوحدة
والكثرة والتقابل والتماثل والتخالف واقسام التقدم والتاخر والمعية واحكام العلل والمعلولات
الدوران للتمييز وغير ذلك فان جميع العلوم مفتقرة الى تحقيق هذه المحققات لان عليها
به يكون متحققا اه هذا ايهام المصادرة وليس بمصادرة لان المحققات عقلا واتفاقا
ان المهية من حيث هي ليست الا هي لا تستحق لحمل الوجود ولا العدم [illegible] ان
الحمل لغير الوجود لتحقق اهل هو المهية او الوجود فنقول [illegible] المهية نفسها ممتنعة لحمل الوجود
ولو بعد الحمل لان نفسها [illegible] قبل اعتبار الحمل بعينها والحيثية التقييدية خارجة والوجود على
تقدير الاعتبارية ليس الا المفهوم [illegible] لا يصح حمل الوجود وكذا مثل
الانتسابات لان مقولة الاضافة اعتبارية فكيف تستحق المهية لحمل الوجود فانها سابقة
زيادة [illegible] في بحث الجعل ولو بني على تسليم المفهوم الوجود تحقق المهية وكونها
كان جدلا خارجا [illegible] الحكمة لان مطالبها لا بد ان تكون برهانية [illegible] قول
اهل الاعتبار ان الوجود تحقق المهية وكونها ليس كمعناه عند اهل الحقيقة لان هؤلاء
المحققين يقولون ان الوجود تحقق المهية فهو المتحقق بالذات والمهية المتحققة بالعرض
القائلين بالوجود [illegible] للعدم ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم
ما انزل الله بها من سلطان وكسراب بقيعة [illegible] لم يعتبر بها الوجود
لا يطلق عليها الحقيقة واولئك يقولون ان الوجود ليس الا تحقق المهية وتحقق الشيء ليس
متحققا بل هو تحقق فقط [illegible] التحقق والا تحقق [illegible] التحقق في ذلك
[illegible] المهية غير الوجود يكون متحققا [illegible] المحقق [illegible]
ولانه المجعول [illegible] فهذا الوجود في التحقق

عن سنخية اصالته في الوجود لان سنخية اصالة الوجود او الماهية تتمشى على القول بجواز الترجيح بلا مرجح والقول بالبخت والاتفاق خذل الله قائله وكذا على القول بالاولوية الذاتية بخلاف اصالة الوجود او الماهية في الجعل على هذه الاقوال اذ الكل زوج تركيبي له ماهية ووجود والعقول الالهيون دان قالوا الحق دين فالمي مترجح احدهما على الاخر بمنفصل لم يقع لكن ارباب الاقوال المذكورة لم يقولوا به مع كونه بديهيا اوليا فيكفيهم التشاجر في اصالة احد الشيئين في التحقق لا في الجعل بل يكون للالهي الحكم فيها قبل اثبات الصانع ان قلت يجب انه لا مصادرة هنا لكن يرد الدور كما لا يخفى قلت لا دور لا مكان اثبات مجعولية الوجود بادلة اخرى غير اصالته في التحقق كلازم كون المجعول شخصيا والماهية كلية طبيعية   في وجدانه لوجه تحقق تحققه وجوده النفسي حقق كيفية وجوده ابرا لطرالتنفس   ولا بصورة مساوية

ان تمت التعريف بالفصل الاقرب صدرنا لمحة رسم ومعلوم ان كلا منهما مساو للمعرف فكيف حمل المص قدس سره هذا قياسا للادنى لان تمت فيه وجهان احدهما ان يراد بالصورة شبه الفصل كما في الاولى ولكن يراد بالمساواة في الحقيقة والجهالة فكانه قال اولا لا يمكن تصوره بالمعرف ذاتيا ثانيا ولا بالمساوي في الوضوح والجلاء لان الوجود اعرف من كل شيء وهذا ينشعب الى شعبتين لان المعلوم اعم من الماهية لانها التي تكون حاكية عن الوجود المحدود والمفاهيم المساوقة للمعدوم الوجود حاكية عن الحقيقة المرسلة كالنور والوحدة المطلقة والوجوب المطلق والحيوة السارية والهوية ونحوها لكن كلها ليست اعرف من الوجود وثانيهما ان يراد شيئية الوجود كثيرا ما يطلق الصورة على ما به الشيء بالفعل فكانه قال ولا يمكن تصور مرتبة من الوجود الحقيق بمرتبة اخرى منه او لا يتصور حقيقة الوجود بحقيقة الوجود لان الشيء لا يتثنى ولا يتكرر بنفسه نعم قد تقال العلة حد تام للمعلول والمعلول حد ناقص للعلة والعلية والمعلولية بالذات انما هما في الوجود الا لكنه ليس حدا مصطلحا والمقصود نفي التصور الذي هو قسم من العلم الحصولي   اقا في الوجود فلا يمكن ذلك اذ لا مثية لحقيقة الوجود سوى الانية الصرفة حتى تكون باقية

ثلاثة

تتاتى الذهن والخارج كما في الوجودات الذهنية فان الاشياء تحصل في النفس بماهياتها في الذهن فالماهية فيها كالهيولى الباقية في الحالات للكائنات مصممة للا هوية وايضا الوجود عين انه في الاعيان وخاق الوائع ومنشاء الاثار ولو حصل في الذهن اي موجود الوجود لا يترتب عليه الاثر لانقلب   لصحيح الشاهدة بان يعلم النفس عين الوجود الذي فانية فيه لان العلم الحضوري اما علم الشي بمعلوله او علم الشي بنفسه او بالمفني فيه فالاستثناء منقطع   ولا جزئي للجزئي معان احدها التشخص الحقيقي وهو الوجود الحقيقي فان المتحقق بمعنى يمنع الصدق على الكثرة بالوجود كما حكي ولا شك ان الوجود جزئي بهذا المعنى اي متشخص متشخص بذاته والاخر الماهية النوعية مع الوجود الحقيقي والماهية النوعية المحفوفة بالعوارض المشخصة بعبارة اخرى التشخص نفس الماهية المعروضة التي هي جزئي طبيعي والمجموع الذي هو جزئي عقلي والعارض الذي هو جزئي منطقي فهذه انحاء مسلوبة عنه   ولا مطلق ولا مقيد فان هذه اوصاف المفاهيم والمهيات وعند اهل النظر لو لم يكن هو مخصوصة بالمفاهيم فند قيل من اكثرية استعمالها فيها فالمطلق المسلوب عنه كما في الماهية المطلقة المقابلة للمخلوطة والمجردة واما عند اهل الله فيطلق عليه المطلق بمعنى الوسيع المجرد عن الحدود والتعينات الاعتبارية وبهذا المعنى يطلق على الوجود الصرف الذات كما قال المولوي الرومي قدس سره ما عدمهايم ...

هستيها تا تو وجود مطلقي وهستي ما   ولا ايضا يحتاج في تحصله

لان الوجود بمعنى التحصل فكيف يحتاج الى هذه وشانها انه الفصل وتد لو فرض له لان هذا الفرض لا نافي بساطة الوجود كالجنس الاقرب البسيط المحتاج الى الفصل المقسم في التحصل وكالفصل البسيط المحتاج الى المصنف والمتشخص في التحصل الطبيعي   سريانا مجهول الكنه فهو يوجد كسريان الضوء في الظل حيث ان الضوء اذا سرى في الظل افناه فان الماهية كسراب بقيعة الاية   من اتحاد حقيقة الوجود فانها كنوع واحد مشكك ما فيه التفاوت فيه عين ما به التفاوت لكن لا نقال عليها النوع لانه وصف شيئية الماهية وانا نقول انها سنخ واحد وهذا طريقة الفهلويين في الوجود

وطريقة شيخ الاشراق في حقيقة النور مثال النور الاقهر والقاهر والاسفهبد والنور العرضي
عنده شيخ وحده قال في حكمة الاشراق النور كله اي جواهر كان او عرضا في نفسه لا يختلف
في الحقيقة الا بالكمال والنقصان وقال ايضا ان الانوار المجردة لا تختلف في الحقيقة الا غير ذلك
وعبارات الشيخ الرئيس في الشفاء والمباحثات تنادي بان تخالف الوجودات ليس
لذات بل بالماهيات القابلة وباقي الوجود تقبل الشدة والضعف والحقيقة من المحققين
ليست احديها شديدة الاخرى فالاخرى ضعيفة الاولى وانما لم يبق القول بالتباين غلطا ظاهرا
سخافته اذ الوجود بسيط فلو تباين مرتبة كانت بينونتها بتمام ذواتها البسيطة
كنور وظلمة وعلم وجهل وقدرة وعجز ولو كان كذلك لزم التعطيل في المعارف والمحامد
نحوها وجاز انتزاع مفهوم واحد من حقائق متباينة بما هي متباينة ولتمت شبهة ابن كمونة
ولم تنحل عقدتها قط اذ لو جاز التباينة بتمام الذات في المراتب الطولية من العلل والمعلولات
لجازت في وجودين ممكنين في عرض الآخر وكان مطلق الكمال والفعلية فاقدا لما وراه
ادعي البداهة في بطلانه في وجدانه ابا ها ولم يكن الموجودات الافاقية والانفسية آيات
الله تعالى وهل يكون الظلمة آية النور والعجز آية القدرة والجفاف آية الحياة ولم
يكن العلة حدا تاما للمعلول والمعلول حدا ناقصا للعلة كما قال القدماء ولم يكن ما هو
لم هو في كثير من الاشياء كما قال ارسطاطاليس لم يكن العلم التام بالعلة علما تاما
بالمعلول كما قال به المحققون بل عبروا بادوات الحصر وقالوا ذوات الاسباب لا تعرف
الا باسبابها ولم يكن الفيوضات الطولية اشكالا وليس للفعلية ثم ليس كالاتحاد
في السلسلة العرضية الكونية خلع ثم لبس ولا الوجودات الكائنة بالنسبة الى الاتحاد
كما جاء والتفصيل لف ونشر ولا جامعا لجميع الفعليات ما دونه مع شتى من الذوات
لبطلان التوالي كثبوت الملازمة ظاهر عند ارباب التحقيق والله ولي التوفيق
ان الوجود في كل شيء عين العلم الخ بيان ذلك ان الوجود الحقيقي هو النور الحقيقي
لكونه ظاهرا بالذات مظهرا للماهيات كما ان النور الحسي ظاهر بالذات مظهر للالوان وغيرها

المبصرات ولذا سمي معظم مراتب الوجود عند الاشراقيين بالنور كنور الانوار والانوار
القاهرة والانوار الاسفهبدية والانوار العرضية فالوجود ما به انكشاف ذاته وغيره
لذاته بل عين الانكشاف وكلها هو كذلك علم اذ ليس العلم الا هذا ولذا قال الشيخ الاشراقي
العلم كون الشيء نورا لنفسه ونور العين والقدرة هو الفياضية بما سبيل الشعور والمشية
والنور ذاته الفياضة والشعور قد ظهر والمشية والارادة ليستا الا الميل المؤكد
والمحبة والعشق والرضا والابتهاج ونحوها والوجود ليس الا العشق بنفسه والابتهاج بذاته
وباثاره بما هي اثاره ولما كان الوجود خيرا لذيذا كان عين الارادة بمعنى المراد به ايضا
والتكلم هو الاعراب عما في الضمير والوجود المنبسط ظهور الوجود والكمون المكنون الذي هو
غيب الغيوب واعراب عما في الضمير الذي هو الكنز المخفي وقس عليه سائر الصفات ولما عد كون
الوجود عين العلم والقدرة والارادة ونحوها برهان اذا اخذت غاية المطلوب
وهو ان لا تقف في مفهوم الوجود ولا في معنونه الذي في عالم الفوق وعالم فوق الفوق
بل ترقيت الى وجود النفوس الناطقة فترى وجود النفس عين العلم بذاتها لان علمها
بذاتها حضوري وهو علم وعالم ومعلوم وكذا عين القدرة على القوى لانها فاعل بالرضا
لها وعين الارادة والمريد والمراد بل جميع ما يريدها لذاتها وعشق وعاشق ومعشوق
لذاتها وحيوة وحي بالذات والبدن حي بالعرض ونور كما سميها الاشراقي بالنور
الاسفهبد وكلمة ومتكلم ناطق بالنطق الحقيقي اي الكلمات العقلية وقس عليها والوجود
شيخ وحده فالوجود بقطع النظر عن الفي هكذا الا انه كان الوجود هنا ضعيف كان وجود
بالنسبة الى الوجود المحض كذلك العلم والارادة والحيوة والقدرة ونحوها واذا تحققت
فرد عبارات محكمة مثل ان صفات الواجب تعالى عين ذاته وليس في الدار الا الوجود ومثل
تسبيح الاشياء كلا وطرا الله نسب   لا يبعد ان مو شرح في المصباح الخ
ان قلت فما معنى الملازمة العقلية اذ لم يتحقق شيء من الشيئين المشهورين بينهما قلت
معنى تحقق هذا التلازم بالعلم الملازمة العقلية اعم من التحقق بالذات وبالعرض الذي

الذي هو مصحوب بنحو السلب بوجه برهاني ومراده من التقدم هو التقدم بالحقيقة الذي
ملاكه الكون ولو مع سبيل التجوز البرهاني او بقيمه بدل قولهم اد يكون احدهما معلولا
اولا بل كتحقق المبهم بالمتعين وسراب الوجود بالوجود فان المبهم لا بد له من تشيئة الوجود
ولميته للماهية وشيئية الماهية دون المجعولية   بذاته وبصفته الاول
بالنسبة الى حقيقة الوجود والثاني بالنسبة الى الوجود الامكاني   لكان مفتقرا
الى ما يحصله الى الى الفصل المقسم وهذا بالنسبة الى الجوهر النوعي مثلا كما هو مقتضى اطلاق
قوله ليس بجوهر ولا عرض في اول مطارحات الاشراق فلفظ تحت مقولة الشيء اى لو كان الوجود
من سنخ الجوهر ولمقابله الى   فان ما ذكره شاد الى لما كان ظاهر هذا القول
سخيفا جدا فينبغي ان يأول بان الوجود اراد به المفهوم العام واراد بالعرض العرضي كما يقال في ايساغوجي
العرضي العام والعرض اللازم والعرض المفارق وبالموضوع مقابل المحمول كما يقال يتكثر الوجود
بتكثر الموضوعات   وكذا في الاذهان اى في خارج الذهن ايضا لا وجه
للتعدد بتحليله وتعمله ولهذا افضل العبارات في هذا المقام عبارة افضل المحققين
نصير الدين الطوسي طاب ثراه في التجريد فزيادته في التصور حيث لم يقل في الذهن
لانها تحليلية القابل بغير كون التحليه بالحمل الاولي تحليلية لا تخليطا ليصح
كون احدهما موضوعا والاخر صفة لحصول المغايرة التي هي شرط الاتصاف وكون
التحلية بالحمل الشائع تخليطا وكون اى الوجود ليصح ثبوت المثبت له ان قلت اذ كان
التجريد وجودا لكان ثبوته للماهية فرع ثبوتها فيلزم المحذورات قلت تجمع بين الحيثيتين
فالتجريد من حيث هو تجريد من كافة الوجودات ومن العوارض حتى من هذا الاعتبار وسبب
لا ثبوت شيء لها حتى يستدعي ثبوت المثبت له مع الغافل كونه وجودا انقطع التوقف وينقطع
فانظر الى ان حقيقة الوجود حقيقة صرفة مقابلها الذي هو العدم من صقعها
فكيف حال قابلها لان كل ما يشار اليه اية اشارة كانت عقلية او وهمية او خيالية
او حسية وكل ما يخبر عنه اى اخبار كان ولو بالاخبار بنفي الوجود او العدم لا اشارة اليه

ولا يخفى

لا يخفى عنه   في ان الامتياز بين الوجودات بماذا انما عبر بالامتياز والتخصص كما في
الاسفار دون التشخص لتصريحه هنا وفي الاشراق الثالث وفي كتبه الاخرى بان الوجود
متشخص بذاته بلا تطور باطواره فليس للوجود افراد وتشخصات انما له المراتب والدرجات
وقد حقق في موضعه ان الامتياز امر اضافي وتحصل بالكليات كالتخصص والتشخص نفس
الاتصال بالنظام كلي الى كلي فامتياز مراتب الوجودات بعضها من بعض انما هي في كون حقيقة
الوجود وحدة وحدة حقة حقيقية واية ذلك ان الانسان اوله مرتبة طالبة من الطبع
والنفس والقلب والروح والسر والخفي والاخفى وهذه هي المسماة عند الصوفية باللطائف السبع
ومراتب عرضية من الانسان الى الربعة ومن الحالات النفسانية والبدنية وامتياز كل مرتبة
من الاخرى لا ينافي كونه شخصا واحدا او تعين كل مرتبة ليس تشخصا لها لان كل تعين ليس
تشخصا فمرتبة الصبا ممتازة عن مرتبة الشباب مثلا لكن ليست تشخصا والا كان الصبي
شخصا واذا بلغ الشباب صار شخصا اخر وهو خلاف البديهة والمنبه ان الامتياز والوحدة في
مساوق للوحدة التشخصية بل زيد الصغير ان متمايز عنه بعينه اذا كان شيخا وهو بعينه
عطفا نامتمايز عنه ربانا وهكذا لم يصر اشخاصا وبرهن في ذلك ان هوية البدن
بالنفس وهوية النفس بالوجود الحقيقي فاذا رأيت احيانا في كلامه لفظ الافراد في الوجود
فاعلم انما مراده المراتب كما هو طريقة الفهلويين ومصرح به في كلامه مرارا كيف والتعدد
الافرادي انما تحقق اذا هو تفضل الفرد لا تميز الفرد الواقع والوجود ولا انه الذي لا وقع
اما بالتقدم الى قوله او بعوارض مادية بين الوجودات ان كانت
من السلسلة الطولية كما اشار اليه قوله فوق الاكوان والحركات كان تخصصها بالتقدم
والتأخر وكونهما وان كانت من السلسلة العرضية كان تخصصها بعوارض مادية والمنفصلة
مانعة الخلو لا الجمع لان التقدم والتأخر ونظائرهما يتحقق في السلسلة العرضية مادية
ايضا الا ان يراد بالتقدم والتأخر وكونهما ما هو المعتبر في التشكيك انحاء اى لا يكون
بين المتقدم والمتأخر بينونة عزلة بان لا يكون للمتأخر شأن الا وللمتقدم معه شأن
ولكن كان للمتقدم شأن ليس للمتأخر وما يتحقق منها في الماديات ما يسمى التشكيك

برهان شكسك الطاهر وتارة جعلوا الى كالسيد قدس سره فانه يقول ليس للوجود فرد
خارجي ولا ذهني حتى يكون له قيام وعروض للماهية ويكون مناط حمل الوجود وذلك
اذ كل ما في الخارج ماهية وكل ما في الذهن ماهية حتى ان المفهوم الوجود في الذهن ايضا ماهية
من الماهيات فمناط موجودية الماهية اتحادها مع مفهوم الوجود المشتق ومن هنا يؤول
هذا السيد كلام القوم ان الواجب تعالى وجود بحت الى انه موجود بحت بمعنى ان
ما عداه تعالى موجود وملك وموجود وذلك لا موجود وهكذا الواجب تعالى
موجود فحسب ان قلت اتحاد الماهية الامكانية مع مفهوم الوجود كيف يصير مناط
الموجودية وليس الآخر مفهوم الامتناع قلت يقول السيد بجعل الجاعل تصير الذات
فان الماهية قبل الجعل لم يكن لها علاقة مع مفهوم الوجود ولا مع العدم وبالجعل جعلها
متحدة مع مفهوم الوجود اي جعلها محكيا عنها بمفهوم الوجود وخرجها عن استواء النسبة
اليها نعم اتحاد الواجب مع الوجود ليحث بغير جعل وهذا انظر قول المص قدس سره وان
وقعا في اشقاق من حيث مذهب المص الى اصالة الوجود ومذهب السيد الى
اعتبارية المحضة عليه ما قررت لك فان مناط الموجودية عنده من الحيثيات التعليلية
ولا العروض بل اتحاد الماهية مع نحو من الوجود المتحقق بنفسها فيه فذلك الشيء من الوجود
متحد مع المفهوم الذي هو الماهية الاعتبارية ثم من اجزاء هذا الحكم في كل مشتق بنسبة
الى هذا البعيد الكلام المقولات التسع العرضية وهذا الانكار ظاهر البطلان لان
وجود العرض وان كان للموضوع لكن ليس هي وجود الموضوع بل غيره بالمرتبة
فوجود العرض خيمته ووجود الموضوع هو المنضم اليه نعم اذا اخذ العرض لا بشرط
كان عرضيا والعرض له اتحاد بالعروض تحقق الحمل لكن بمعنى انه مرتبة منه وطور منه
وليس مباينا منه ولها بهذا الاعتبار وجه في علي كون المرتبتين مع الوجود
احديهما وجود استقلالا والاخر ناعتا اذ كلا الضاف الحق هذا
رابع الوجوه في هذا المقام والثلثة الاخر احدها ما مر من ان التحقيق على الاتحاد حقيقة

د بقية

والتحلية وثانيها ما اشار اليه في بعض رسائله ان مفاد هلية البسيطة في الحقيقة في مثل الانسان
موجود ان نحوا من الوجود يثبت لمعنى الانسان وهذا لو كان من باب ثبوت
شيء لشيء كان مثبت له الذي هو الوجود له الثبوت سابقا سابقا بالاضافة ولكن لا
بثبوت زائد على نفسه ويؤيده ان الوجود موضوع في الادلة وحاصل الوجود في
هذا من كلام الاشكال القوي في الوجود والماهية انما نتنزل اولا ونقول ان مفاد
الهلية البسيطة ثبوت شيء لشيء وهو فرع ثبوت المثبت له وثبوته بنفسه ان كان الفقيه
نحو من الوجود لها مثلا واما ان كانت الانسان موجود فالتحرية نحو ثبوت كامر وثانيها
نترقى ونقول مفاده ثبوت الشيء لا ثبوت شيء لشيء ولا تخصيص في القاعدة العقلية وثالثها
نترقى على هذا ونقول ان مفادها ثبوت فقط لا ثبوت الشيء اي الماهية اذ ليس لها ثبوت
اذ لم يعينها ولا خبر له ولو حال وجودها الذي هو حكاية الوجود فلو وجود ترتيب مطبوع
والحق ان لا ينفي الاتصاف رحمه الله الا الاتصاف الذي يستدعي شيئين حقيقيين واما
الاتصاف الذي يستدعي شيئين احدهما شيئية الوجود والاخر شيئية الماهية التي لا تابى عن
الوجود والعدم فلا نضايق فيه وعليه يدور كثير من الاحكام من غير حاجة
الى ثالث هذا حق القول وهو ثاني القولين في ان الوجود الرابطي هل هو متحقق
في الهليات البسيطة ام لا بل هو مخصوص بالهليات المركبة في باب التوسع
ليس المراد بالتوسع التجوز بل الاشتراك اللفظي الصناعي فان لفظ الموضوع وضع
عندهم وضعا تخصيصيا او تخصيصا تارة للهيولى وجزء للمحل المستغني عنه الحال
وجزء للموضوع القضية وهذا هو المراد هاهنا والعرض المقابل للجوهر وللعرض كالعالي
العرض العام والعرض الخاص والعرض اللازم والعرض المفارق والمراد هنا بالعرض العرض
وهو اول كل التصور وعرف الاول في مفهومه لان التصور من
المقولات الثانية فهو وصف المفهوم وانه حقيقة التي هو اظهر من كل شيء
فالوجود اول الاوائل في التصور واظهر الظواهر في الاقليمين اي الذهن والعين

وعرفانه لا يحصل الا لما كان العرفان هو شهود الشيء بنحو الجزئية كما

اراد به العلم الحضوري الذي هو مورد ان علم الشيء بذاته وعلم الشيء بعلوله واما العلم الحصولي

به فمن جهة مفاهيمه من مفهوم الوجود والوجوب والعلم والقدرة والنور والظهور ونحوها من

الاسماء الحسنى ومن جهة الهيات القائمة والمفاهيم الامكانية بما هي آلات لحاظ الوجودات

الخاصة والتعريفات وان كانت بالماهيات وللماهيات الا انها تحت عنها من حيث التحقق

والوجود كما هو شان الحكيم الباحث من الحقائق وقد وجه كلامه في الاسفار بان مراده

اعتبارية الوجود العام البديهي العرضي لمراتب الوجود او مراده المباحثة مع اتباع المشائين وقشر

في الدليل لا في المطلوب وهل هذا الا تناقض صريح وهذا الذي قيل كما

يرد على هذا الشيخ العظيم من كلمه يرد على من كل من يقول باصالة الماهية واعتبارية الوجود

ومع ذلك يقول بان الواجب تعالى وجود محض كالمحقق الدواني والسيد الداماد ومن غيرهما

الا انهم جعلوا هذه البساطة من خواص الواجب تعالى وهذا الشيخ اجريها في العقول والنفوس

الا ان هذا الاوجه في العقول لان الماهية هي المحدودة بالحد الجامع المانع وهذا الجمع والمنع

انما يليقان بالوجود الناقص المحدود واما الوجود التام الذي لا يتناهى عدة ومدة فلا

يليق الماهية الكذائية به لكن ما وجهه بالنفوس تحت له وجوه احدها ان النفس الانسانية

لا حد لها تقف عنده بل كل مرتبة ترد عليها تتجاوز عنها الى ما فوقها وثانيها ان

النفس تتحول الى العقل الفعال ولا سيما بعد القول بالحركة الجوهرية فاحكامه احكامها

وثالثها ما ذكره الشيخ من ان كل ماهية تتصور في النفس بعنوان انها

هي وتتصور نفسها بانها انا بحيث يحد كل مفهوم حتى مفهوم الجوهر المجرد خارجا عن انها

والتفصيل يجيء ان شاء الله تعالى ان الوجود هو الموضوع في الحكمة الالهية

اقول يقولون الموضوع هو الوجود المطلق وهو يشمل المذاهب من اصالة الوجود

واعتبارية والماهية من ربما يقول الوجود وربما يبدله بالموجود وكلاهما واحد لان

الوجود المتحقق هو الموجود ومع اي تقدير ليس المراد المفهوم بما هو مفهوم والا لخرج

كثير من المطالب كالوجوب الذاتي والوحدة الحقة ونحوها وايضا ليس شان الحكيم الباحث

من الحقائق البحث من المفهوم بما هو مفهوم الا ان يحمل الى لحاظ الحقيقة كما هو شان

العنوان بما هو عنوان وليس المراد الوجود بشرط لا كما سيجيء والا لكان العلم الالهيا بالمعنى

الاخص بل المراد هو حقيقة الوجود لا بشرط والمراد باللا بشرط ليس ما هو المستعمل في المفاهيم

كما هو المشهور بل ما هو المستعمل عند اهل الله في الحقيقة كالكلية والاطلاق بمعنى السعة والاحاطة

والبحث من المفاهيم الكمالية والهيات الامكانية بما هي آلات اللحاظ كما بحث عنه

من غير ان يحتاج الى ان يصير طبيعيا او تعليميا لم يكتف بقوله بما هو موجود

وبينه بهذه الاشارة الى انه ليس المراد بالاطلاق ان لا يتقيد بقيد اصلا والا

لخرج مباحث العقل مثلا لان الوجود لا بد ان يتقيد بالامكان ثم بالجوهرية حتى يصير

مفهوم العقل ثم عوارض العقل بل مباحث الهيولى من الالهي ومعلوم ان التشقيقات فيها

او فرد موضوعات سائر العلوم مطالب هنا بل ان لا يتقيد بالتجسم والتقدر والتكثر

لا بهذه التي يعرض العلم من الالهي كما هو عالم الهي ما هو من التوابعية والبينونة من

حضرة الحق سبحانه وتعالى هو التجسم والتغير والتقدر وهذه هي العوارض ومناط التفرقة

والغيبة لا مثل الامكان الذاتي الاعتباري والجوهرية والعقلية فان العقول من صقع

الربوبية باقية ببقائه لا بابقائه موجودة بوجوده لا بايجاده والمراد بالطبيعة

التجسم والتغير وبالرياضية التقدر بالحد والمادية والتقدر كما في سائر

العلوم ان قلت لفظ بما هو صيغة الجمع المعرف باللام يدل لا محالة انه لا تخصيص

للتخصص الطبيعي والتعليمي بالحكمة الطبيعية والرياضية بل يشمل جميع العلوم العقلية

والنقلية وكيف وجهه قلت وجهه ان مطالبه ايضا تتوقف على الموجود بشرط التخصص الطبيعي

والتعليمي فان احوال الكلمة والكلام بالحيثية يعرف ان موضوع العلوم كثيرة احوال الوجود

الطبيعي وكذا احوال الوجودات الجسمانية المتحركة الاخرى لانها العارضة للموجودات بالطبيعة

وفي الحقيقة العلوم الالهي ورياضي وطبيعي وما ثم رابع وان الشم بهذه الاسماء لان العالم ثلثة

عالم العنصر وعالم الاشباح وعالم الاجسام المادية مع ان كثيرا من العلوم علوم الية لا حاجة فكانت خارجة ثم ان الشيخ في الالهيات الشفاء زاد قوله او خلقيا او غير ذلك والعلم المتعلق بما ذكر فان مطالب حكمية تهذيب الاخلاق احوال الوجود الطبيعي الذي هو النفس المتعلقة بعالم الطبيعة ومن هذه الجهة يبحث عنها الحكيم الطبيعي ايضا

من باب الحركات

والمتحركات اشارة الى موضوع الطبيعي انه الجسم من حيث الحركة والمراد الحركة بالمعنى الاعم والالخرج مباحث الكون والفساد والانقلابات من الطبيعي لانها عند القوم دفعية لا الا على راي الحركة الجوهرية ولذا ابدله بعضهم بالجسم بما هو واقع في التغير ثم ان قوله من باب الحركات اشارة الى طريقة المحسوس من سيلان الطبيعة فان التجدد والسيلان في مقام ذاتها الوجودية لا في مقام اعراضها وصفاتها في نفس الحركة لا ذات يثبت لها الحركة وقوله او المتحركات اشارة الى طريقة القوم

او من باب المقادير اما اطلاق المقادير على الكم المنفصل من باب التغليب او المنفصلات عطف على نفس المقادير وهذا اشارة الى موضوعات الرياضيات الاربعة فالمتصلات ان اخذت مجردة فموضوع الهندسة وان اخذت مع مادة الاجرام العلوية والسفلية فموضوع الهيئة او ان اخذت متحركة فموضوع الهيئة وان اخذت ساكنة فموضوع الهندسة والمنفصلات ان اخذت في المادة الصوتية فموضوع الموسيقى والا فموضوع الحساب وان اخذت مع نسب فموضوع الموسيقى وان اخذت مجردة عنها والا فموضوع الحساب من الله تعالى الى عبارات اخرى على سبيل اللف والنشر فالمراد بالملائكة حقائقهم ورقائقهم من العقول المجردة الكلية وصورهم واشباحهم لا توصيفه الملكوتية بالاعلى والاسفل والمراد من الكتب اعم من التدويني والتكويني الافاقي والانفسي وعرشيتها الفرسية سماويته واهل سفارته ورسالته العقول الكلية التي هي خاتمة الكتاب التكويني كما ان العقول البادئيات فاتحته ومن الديان بهم الايقان بظاهرهم وباطنهم جميعا والتخلق باخلاقهم بل باخلاق الله تعالى وهي له كالعوارض فان قلت

لغايتة

مقابلته مع الاقسام الاخر من المطالب والمحمولات لهذا العلم تشعر ان لا تكون تلك من العوارض مع ان كل ما يبحث في هذا العلم لا بد ان يكون من عوارض الموجود المطلق قلت المراد هنا عوارض مخصوصة شبيهة بصفات الاشياء وادخل في العروض فان الامور العامة مفاهيم كلية فكما قدس سره قال العوارض الذاتية للموجود بما هو موجود اما ذوات واما نعوت والذوات اما المتولدات العشر وموضوعات ساير العلوم وهي كالانواع لكونها ذواتا واما نهاية قصوى والنعوت اي كالعرضيات اي العوارض بعض انحاء المحمول كمفهوم الوحدة ومفهوم التقدم ومقابلهما ونظائرها وهذا التقسيم وجه ضبط للتسهيل الحفظ

اذ الوجود او الموجود الحق لذاته الوجود مقدم على الوجوب ودليل عليه كما في طريقة الصديقين الذي طريقتهم في الدلالة على الواجب لذات الشبه الشرطا الكمل فلا تقييد له حتى بالاطلاق قوله لها وحدة عمومية اي لها وحدة حقيقية لا وحدة عددية كوحدة المعدودات بل الوجود المطلق بذاته متقدم ومتاخر اي ان اريد مفهوم المتقدم ونظائره كان من اللواحق للاصل الملحوظ في مراتب الوجود وان اريد حقيقة المتقدم ونحوه فكذا وكذا لان لحقيقة الوجود عرضا عرضيا بحسب الدرجات المتفاضلة وراء العرض الافرادي الذي للمتواطي فحيث حقيقة الوجود الموضوع لعلم ما قبل الطبيعة مرهونة بالتقدم ولا بالتاخر ولا بالشدة ولا بالضعف وغيرها يصدق عليه انه مبدأ للموجود بما هو موجود ولذا القائل كليا يصح على الفرد ويصح على الطبيعة بل صحة شيء على الفرد هي الصحة على الطبيعة لان وجود ما واحد والحق في وجود الكلي انه موجود بعين وجود اشخاصه لانه لا بشرط الغير المقيد بالاشتراط بل للماهية المطلقة والملحوظة المجردة ان الوجود هنا هو الوجود المطلق اي المفهوم العام البديهي والمطلق المنحصر وفيه انه لا يليق ان يكون موضوعا للحكمة الباحثة عن الحقائق ولو كان وحدة وعنوانا وآلة للملاحظة حقيقة الوجود الواحدة البسيطة النورية الطاردة للعدم فلا حكم للنفس على ما يبع

محض لمرتبة الوجود ففي الوجود المعلول معلول بالعرض وفي العلة علة بالعرض اي منشأ
انتزاعه كذا وكذا فليس معلولا للمعلول مطلق مع انه بما هو مفهوم دون المعلولية اذ
ليس عرضيا لغير المحمول بالضميمة وبهذا اشار الى المطلوب بقوله فكأنه الخ
بل الوجه كما مر من ان الوجود في كلام الشيخ حقيقة الوجود المطلق واذا كان لمرتبة
منها علة لصدق ان لحقيقة الوجود علة اذ كل ما صح على الفرد صح على الطبيعة
لكنه ليس كذلك لان المطلق لا يبقى في مرتبة جسم حتى يكون ما علة له مثلا حتى يعد
العلم بصدق على العقيدة كما تقرر بل لان ما يثبت لجسم والجسماني بحيثية الوضع والوضع للنسبة
الى المعدوم لا يتصور والجسم بما هو جسم غير منفك وغاية الشيء لا بد ان يكون كالآلة له
بخلاف الوجود اذ له مراتب متفاضلة مع كونه شيئا واحدا وكل من الهيولى والصورة
ليس جسما فيبحث من مبادئ الجسم في العلم الذي يفتقر اليه جميع العلوم وله الرياسة
الكبرى والسيادة العظمى   فمنه ما هي ذوات مجردة قد عبر التجرد
وعدمه في المحمول ايماء الى عدم الفرق بين التقريرين اذ قد يعتبر في تقسيم الحكمة النظرية
الى الالهي والرياضي والطبيعي التجرد عن المادة او عدمه في الوجود والتعقل جميعا
فرادى بالنسبة الى الموضوع وقد يعتبران بالنسبة الى المحمول كما ذكره الباغنوي في حاشية شرح
الاشارات ووفق بينهما بان المراد بالموضوع الموضوع من حيث انه موضوع فلابد من ملاحظة
فيه المحمول   ومنه ما هي معان الخ كالوحدة والهوية والعلية
والمعلول ونحوها وهذا اشارة الى التقسيم الذي نوع التقسيم المشهور اذ
بعد ما يعلم ان البحث عن الامور المجردة عن المادة خارجا وذهنا هو الالهي يعلم
ان الامور المجردة اما بشرط التجرد كالواجب تعالى والعقول المفارقة فالبحث عنها
هو الالهي بالمعنى الاخص واما لا بشرط التجرد والمقارنة كالوحدة والكثرة والعلية
والمعلولية ونحوها فالبحث عنها هو الامور العامة من الالهي الاعم ولذا قيد المصنف
عوارض الموجود في تعريف الامور العامة بالصفات ليخرج البحث عن الذوات المجردة
بل مباحث الجواهر والاعراض فانها المقاصد الاصلية من الالهي الاعم لا المقاصد العامة

منه والمراد

منه والمراد بالمفهومات والصفات عوارض غير متأخرة في الوجود وهي التي لا يبقى
في طرفي العارض الشيئية المفهوم كالوحدة والهوية والعدد والحدوث والوجوب
والامكان ونحوها من عوارض الوجود واما الجواهر والاعراض جنسيا ونوعيا فهي
ذوات خاصة خارجة من التعريف ولذا سمي الالهي الاعم بالفلسفة لان الفلسفة ترجمتها
التشبه بالاله اي التخلق باخلاق الله علما وعملا وبالاولى لانها العلم باول الامور
هو الوجود ولانها متقدمة على الفلسفة الوسطى والسفلى وهما الرياضي والطبيعي
فما ينتقض بدخول الكم المتصل كتقسيم انتقاض الطرد باحدهما والعكس بالآخر مع
جريان كل في كل لاعتماد على تنبيه الفطن واجرائه ما يجب الطرد في موضع العكس والعكس في
موضع الطرد   اذ مقابل كل منهما الخ فان الوجوب ضرورة الطرف او مقابله الموافق
وهو الاوجوب بسبب ضرورة الطرف الموافق وهو ليس من المقاصد العلمية نعم سلب
ضرورة الطرف المخالف منها والامكان سلب ضرورة الطرفين ومقابله وهو اللاامكان
ضرورة الطرفين وهو غير مبحوث عنه   وثاني حكميها اي محمولها النسبة
مثل الوجوبية والامكانية ونحوهما وانما جعلها مشتقات وما في حكمها لان المطالب
لابد ان تحمل على موضوعات المسائل وعندهم المبادي كالوجوب والامكان والتقدم
والحدوث والتقدم والتأخر ونحوها لا تحمل فالمسئلة الوجود واجب وممكن وقديم و
حادث ومتقدم ومتأخر وهكذا والتحمل فيه انه لا فرق بين المشتق ومبدئه الا بالاعتبار
الاخذ لا بشرط شيء وبشرط لا شيء كالوجوب والامكان ان اخذ لا بشرط يحملان
وان اخذا بشرط لا لا يحملان بل المشتق منها ان اخذ بشرط لا لم يحمل
بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة فانه اذا كان سلبا مطلقا شمل الكل حتى الواجب
والعقول لانها لا تحترق ولا تلتئم الا انه لا يتعلق به غرض علمي لانه بحث لا يتعذر
وجود الموضوع لصدقه على المعدوم المطلق فلا يمكن ان يبحث عنه في العلم الالهي
لانه اعم من موضوعه الذي هو الموجود المطلق فلا يكون عرضا ذاتيا له واذا كان

عرضا ذاتيا له واذا كان اعم من موضوعه فكيف لا يكون اعم من موضوعات سائر العلوم
التي هي بالنسبة الى العلم الاعلى منه خاصة واذا كان عدم الملكة لم يشمل جميع افراد الوجود
مع مقابله لان الخرق في الجسم العنصري وعدمه انما هو في الجسم الفلكي ولا يصدق على
المجرد مطلقا والتحقيق فيه ان بيان المراد لا يدفع الايراد تقابل بالعرض
اذ بين الممتنع العدم والا ممتنع العدم او العلة والمعلول تقابل بالذات وفي الوحدة
والكثرة باعتبار العادية والعددية والمكيلية والمكيالية وقد يقال المراد بالمقابل
للشيء ما يحمل قرينا له في عنوانات المباحث كما يقال في الوجوب والامكان والتقدم والحدوث
والعلة والمعلول ونحو ذلك وقد فسروا العرض الذاتي ما لخارج
المحمول اي انه فرد الخارج المحمول لا المحمول بالضميمة لان الاول اعم من الثاني
فقد يخرج مثل الوحدة والتشخص والامكان وغيرها من العوارض العقلية التركيبية خاتم الوجود
والاولى في تفسير العرض الذاتي ان يقال هو العارض الذي لا يكون له واسطة في العروض
وان كان له واسطة في الثبوت وبعبارة اخرى ما يقال له عند اهل العربية الوصف بحال
الشيء لا الوصف بحال المتعلق بالشيء فيكون حاله ووصفه بالحقيقة بلا شائبة مجاز
ولا يعتبر المساواة ولا ينافيه الاخصية فعوارض المعقول مثلا عوارض الوجود المطلق
الذي هو موضوع العلم الاعلى بالحقيقة وان كانت اخص من الوجود المطلق والسبب في
ذلك ان الاعم والاخص اذا اخذا لا بشرط كان احدهما عين الاخر وعوارض
احدهما عين عوارض الاخر فالجنس والفصل اذا اخذا لا بشرط كانا متحدين وحكم احدهما
حكم الاخر بخلاف ما اذا اخذا بشرط لا كالجنس والفصل في المركبات ومن هنا يقال
كل ما صح على الفرد صح على الطبيعة سيما العام والخاص والمطلق والمقيد المستعملة في الوجود
الحقيقي سيما المقيد والخاص الذي صنع المطلق واحكام الشوائب فيه مستهلكة كما مر
ويمكن ارجاع التفسير المشهور الى ما ذكرنا بان يقال المعنى ان المراد من قولهم لذاته
العلية والاقتضاء حتى يقال لا يجوز تخلف المعلول عن العلة وكلما وجد المعتقد وجد

المعتقد فكيف

المعتقد فكيف يكون العرض الذاتي اخص بل المراد نفي الواسطة في العروض ونحوه كقولهم
الواجب تعالى موجود لذاته اي لا لغيره والا لزم تسلسل الشيء بنفسه لانه بحت الوجود و
صرف الوجود او المراد بالاعم المساوي المساوق في الوجود والمصداق بحيث يكون
الاثنينية بمجرد المفهوم كمفهوم الوجود والوحدة فاذا عرض شيء للاقسام للوجود
لا بسبب الوحدة كان عرضا ذاتيا وكذا اذا عرض ما يمنع الصدق على كثيرين للوجود ولا
للتشخص الذي هو عين الوجود الحقيقي لان هذا واشباهه حال نفسه لا حال متعلقه حتى يكون
المساوي مباينان ويجب التحقيق بل يجب الصدق ولكن كان لها حيثيتان تقييديتان
انفهاميتان كما ان اللاحق لا ترشاد هذا النحو من المساوي عرضا غريبا كاللاحق
لا مر اعم او لا مر اخص لما راوا انه قد يبحث في العلوم ايضا عن العرض
لا حق موضوع العلم في الطبيعي مثلا قولهم كل جسم له شكل طبيعي وقولهم العنصر
ينقلب الى اخر والعرض الذاتي للنوع من عرضه الذاتية كالاضواء الكوكبية المهيجة
للنباتات وعرض نوع النوع كالمركب من الكائن ينحل فاضطروا
تارة الى المسامحة بان المراد بعوارض موضوع العلم في قولهم موضوع كل
علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اعم من عوارض نفسه وعوارض نوعه وعوارض
نوع نوعه وعوارض عوارضه الى غير ذلك من موضوعات المسائل ولم
يدروا ان العارض اللاحق ابتداء او لغيره بعد ان كون ذاتي النوع ذاتي الجنس
او غريب الجنس باعتبار نفس الجنس بالنسبة الى النوع لا بشرط وبشرط لا
ان عرضت الغرابة للنوع يستلزم الغرابة للجنس لانه جزئه قلت لا فانه اذا
عرض شيء للنوع لا مر اعم فهو غريب من النوع واذا اخذ الجنس مع ذلك الا
الاعم لا بشرط فهو عرض ذاتي للجنس سواء كان ذلك الا مر اعم او مساويا للجنس او لا
وان كانت مما يقع بدل الفقد المسموعات الاولية
هذا التعريف بين قال العرض الذاتي هو العرض الاولي وهو ما كان قسمة العروض الى

والى مقابلة متوفاة حاصرة كقسمة الموجود الى الممكن والقديم والحادث والعلة والمعلول ونحو ذلك لا الى مثل الحار والبارد والابيض والاسود ونحو ذلك ومن التعريف انه لا عبرة بالاستيفاء وعدمه فان الجوهر والعرض مثلا من الاعراض الاولية للموجود وليست قسمته اليهما متوفاة والحار والاحار بالسلب المطلق ليس من الاعراض الاولية للموجود وقسمته اليهما متوفاة وانما اظهر لك انما هاد حكم الفصل والجنس لوجوه احدها ان يمثل له وثانيها ان يكون تمهيدا لقول الشيخ حيث وقع في كلامه وثالثها ان يكون احق بعوارض الوجود الموضوع الاول فان عوارضه ليست خاصة وجودية حتى المهيات بل عوارض غير متاخرة في الوجود كما هو الجنس والفصل في البسائط كما يخلو عنها في المركبات اذ تؤخذ من مادة وصورة فيتوهم الانفكاك لا قبلها ولا التسلسل حتى يتقدم الهما يعرض ذات الجنس مع كونه اخص ولست ادري اي تناقض فيه اقول حكمهم بالتناقض لاجل انهم صرحوا بان اللاحق لا مر اخص عرض غريب ثم تمثيلهم العرض الذاتي بالتعجب يدل على ان كل واحد من الاستقامة والانحناء ليس مثله لان كل واحد منهما يعرض ذاتيا لكل واحد وان كان اخص واما ان نحكم بالغرابة في اللاحق لا مر اخص لان اللاحق الاخص فلا يدفع التناقض بعد الحاكم بوقوعه فانه انما يفهم التعليل من قولهم العرض الذاتي ما يلحق الشيء لذاته والاخص لا يكون معلولا لذات الاعم للتخلف لا جرم حكم بالتناقض لاشتراكه علة الغرابة في العارض للاخص والعارض لا مر اخص اما قوله ليس سوى انهم الى فان ارجع الضمير الى الشيخ والرئيسين مكفي هذا التوهم في مدحهم فانه اثم عظيم والكار انه كلامه ولا مع انهم بلغوا الى ما بلغ من وهؤلاء المستصعبون لم يصلوا الى مرامهم وان ارجع الضمير الى هؤلاء ويكون الاستثناء منقطعا اي لا تناقض سوى انكم شاهدت افهامكم واوجبت عن الحكم بملكتكم بان مثل الاستقامة الى فرد بعيد

انهم ما حكموا بذلك بل هذا الحكم في كلام الشيخ والرئيسين وتمثيلهم الا ان تبادر ذلك الحكم وقع في كلام هؤلاء ايضا في كتبهم الموجود بالذات احتراز من الموجود بالعرض فالابيض المشهوري الذي يعبر عنه باللبياض فانه ليس موجودا حقيقيا مؤديا بتركيبه الى الوحدة فليس المجموع من العاج والبياض جوهرا ولا عرضا لا عتبارية واما كل واحد منهما فالعاج موجود حقيقي جوهر وكذا البياض عرض ثم جعل الموجود مقسما للجوهر والعرض مع ان المناسب ان يقسم الموجود اما واجب واما ممكن و الممكن اما جوهر واما عرض وان كلمة اما لمنع الجمع في التقاسيم ملجورة على التعارف استعمالها لمنفصلة حقيقية او لمنع الخلو لان بناء التقسيم على الحصر والضبط ولا تمييز ذلك بمنع الجمع انما هو باعتبار ان الوجود الذي هو المراد المقسم ذاته لا الوجود الواجب تعالى ليس له ذات ووجود زائد عليها ان ماهيته انيته بوجدان اخذ الموضوع في تعريف الضد لان اخذ المحل واشار المقصود الى لان جوهر العالم اية ذاته كان عرضه ايات صفاته فلان الكل عبارة وهو المعنى وكل الى ذلك المظاهر تشير لكن في جوهر العالم وعرضه وكان الذات مختفية بالذات ظاهرة بالصفات كذلك جوهر العالم لا ينال بالمشاعر بل ما ينال بها انما هو الاعراض وقد عرف الحلول بالاختصاص الناعت والنعتية في الاشارة الى اما فساد الاول فلانه ان اريد بالنعت المحمول مواطاة لم ينعكس لخروج الاعراض جميعا لعدم حملها لانها الماخوذة بشرط لا انما المحمول هو العرض وان اريد به هو المحمول اشتقاقا لم يطرد لصدقه على الكون في المكان كالارض شجرة والفلك مكوكب وتقييد الاشتقاق بما عدا الجمع لكلفة مع انه لا يفيد اصلا اذ احمل بتحمل ذو مثل ذو شجرة وذو كوكب واما فساد الاخرين فلورود النقض عليهما بالاحوال المجردات كالكيفيات النفسانية والتعميم لقولهم تحقيقا او تقديرا فالموضوع من جملة المستخفات تفريع على التعريف المرتضى لانه يكون الموضوع داخلا في ذي الوجود العرضي والوجود هو

للتشخص   والجسم جوهر له ابعاد متصلة ان قلت اراد بالابعاد الخطوط المتقاطعة
المتقاطعة على زوايا قوائم وهذه ليست موجودة للكرة قلت كلمة اللام للارتباط و الثبت
ولو بنحو الامكان والقوة لا المجرد الوجدان والفعلية على ان القضية مطلقة لا موجبة فالجسم
جوهر له تصحيح فرض الخطوط الموصوفة ان قلت ليس المراد الخطوط بل الامتداد الجوهرى الساري
الجسم في الجهات قلت اولا البعد بهذا المعنى واحد لا تثنية لان الاتصال الوحداني مساوق
للوحدة الشخصية وثانيا ان قابل الابعاد بهذا المعنى هو الهيولى لا الجسم واما قوله متصلة
ففيه اشارة الى عدم تركب الجسم من الجواهر الفردة لانه اذا كان الجسم ذا مفاصل
كان الخط المفروض فيه ايضا نقاط عرضية مترتبة كما قال الشيخ في الرسالة العلائية
جسم در حد ذات خود پيوسته است كه اگر گسسته بودى قابل ابعاد نبودى
لاستحالة الجزء اى لو تحقق الجزء لما تركب الجسم من الهيولى والصورة اما لا لكلام
الصورة الامتدادية لان الصورة عندهم هو التأليف القائم بالاجزاء واما الكلام
الهيولى الى هى ابسط من الصورة الجسمية اكتفاء بالاجزاء عنها فان الاجزاء عندهم
مادة الجسم   بقبولها الانفصال اشارة الى دليل الفصل والوصل المثبت
للهيولى كما ادمى خفيا الى دليل القوة والفعل حاصل التقرير ان المؤلفين الاشراقية
والمشائية كلاهما متفقون على ان الجسم قابل للانفصال ومعلوم ان الشيء لا يقبل
مقابله اذ القابل والمقبول لا بد ان يجتمعا معا والمقابل يطرد المقابل الاخر وذلك
كما لا يقبل البياض السواد او اللابياض ولا الوجود العدم بل الجسم في الاول
والمهية في الثاني تقبل المتقابلين فلو كان تمام ذات الجسم هو الاتصال اى
الامتداد الجوهرى ولم يكن فيه هيولى لم يقبل الانفصال والتالى باطل فكذا المقدم
بخلاف ما اذا كان فيه هيولى فانه يرد عليها الاتصال والانفصال لكونها غير
مرهونة بشيء منها حيث انها لا تعين بحسب الفعليات الصورية فهذا
القابل الخارجي كالقابل التعليمي الذهني نحو المهية المطلقة والطبيعة اللابشرطية
التى تجتمع مع الف شرط تقريره آخر ان الانفصال طارد للاتصال ومحدث للشقيين

اخرى

اخرى والاتصال الوحداني مساوقة للوحدة الشخصية فيلزم اعدام هوية وحدة و
احداث هويتين اخريين من كتم العدم لو كان الجسم بسيطا بخلاف ما اذا قلنا بالهيولى
اذ لم يكن ح اعداما للجسم بالمرة واحداثا لجسمين بالكلية من كتم العدم
لعدم تصور انفكاك احديهما عن الاخرى لعلك تستشكل بعدم التصور اذ
الانفكاك متصور لكن ارفع الاشكال اما اولا فلان المراد بالتصور التعقل الموافق
للبرهان واما ثانيا فاقول لا يتصور الهيولى منفكة عن الصورة الجسمية لانك اذا
تخيلتها مجردة عن الصورة تخيلتها كفضاء خال فهو ممتد وقابل خطوط متقاطعة
ولا محالة جهات ووضع ومكان وكلها من لوازم الجسمية ولو تخيلتها نقطا او خطا
او سطحا فلن تخيل الشرط لا اذا النقطة تتخيل معها جزء من الخط والخط تتخيل معه يسير
من السطح والسطح تتخيل معه شيء من الجسم واما الصورة الجسمية فعدم لما شكل و
حصول له التفصيل او وصل وبالجملة انفعال وكلها من لواحق الهيولى وايضا اما
متحركة والحركة امر بين صرافة القوة ومحوضة الفعل ومعرفة بخروج الشيء من القوة
الى الفعل تدريجا واما ساكنة والسكون عدم الحركة عما من شانه قابل للابعاد والقوة شأن الهيولى
ان قلت نقل الهيولى او الصورة منفردة وان لم تتخيل كما قلت قلت تعقلك
مشوب بالتخيل   واما الصورة فهو البقاء لانها نوع متكثر الافراد
وكل نوع متكثر الافراد وانما يحفظ بتعاقب الاشخاص فالصورة في البقاء
تحتاج الى الاشخاص وكثرة الاشخاص للنوع انما هي بالعكس والفصل والانفعال
والمدة والزوال وكل ذلك من لوازم الهيولى المشتركة ولذلك لا شيء من العقل
والفلك متكثر الافراد لانها لا يقبلان الفك والفتق وهذا احد البيانين
في حاجة الصورة المطلقة الى الهيولى والبيان الاخر كانت راليه بقوله فالصورة
بوحدة العمومية الخ ان الصورة محتاجة الى الهيولى في التشخص فان الصورة في
لحوق العوارض المشخصة لها محتاجة الى الهيولى او الانفعالات واردة عليها

ولئلا يلزم الترجيح بلا مرجح والتخصيص بلا مخصص في واهب الصور لسائر المواد فيقال
لم افيضت منه هذه الصورة دون تلك مع ان نسبته الى الكل على السواء فيجاب بان
تعين الصورة من قبل استعداد المادة اي المادة المختصة المتصورة بالصورة التي
استدعت هذه الصورة والمتصورة بالاخرى اخرى واذ انقل الكلام الى تعين الصورتين
السابقتين فالجواب الجواب وهكذا ولا يلزم التسلسل المحال لانه تعاقبي وجوازه
عدم انقطاع فيض الله وابتناء سببه ودوام الكلمة وجوده وانارته فالمراد
بالتشخص في هذا المقام ليس الوجود بل امارات التشخص ولذا قد يعبر بالتشكل واما
الهيولى فهي محتاجة في الوجود الى الصورة المطلقة وذاتها وحقيقتها اي الصورة
من حيث التحقق لا مفهوم الصورة الكلية ولا الفرد المنتشر المبهم كما يظن من لا خبرة
له ويعترض بان الكلي والمبهم لا وجود لهما الا بالفرد والمعين بل المراد بالصورة
هي الصورة الدهرية التي في الزمانيات كالحركة التوسطية بالنسبة الى القطعية
والآن السيال بالنسبة الى الزمان ولو بالامكان الوقوعي كونه
فرداً خفياً انما هو بالنسبة الى الهيولى العناصر لانها غير متقومة بالاتصال حتى لا
يقبل الانفصال والانفكاك كما الخارج والفرد الجلي هو الامكان الذاتي بالنسبة
الى الهيولى الافلاك اذا الممكن الوقوعي ما لا يلزم من فرض وقوعه محال وبعبارة اخرى
ما لا يأبى اوضاع الكون وطباع الخارج عن وقوعه ويفترق الذاتي والوقوعي في مثل
عدم العقل الاول الممكن ذاتاً بالنسبة الى ماهيته لا وقوعاً لاباء السرمدية الوجوب الفياضي
تنزه عن وقوعه فهيولى العناصر يمكن حلول الانفصال والاتصال وكونها امكاناً
ذاتياً ووقوعياً وفي هيولى الافلاك يمكن ذلك امكاناً ذاتياً ولو بالنسبة الى صورتها
الجسمية لا وقوعياً لاباء صورتها النوعية وطبيعتها الخامسة عن وقوعه ويلزم
من فرض وقوعه محال هو الحركة المستقيمة عليها بعضها مقيم ثالث
اشارة الى عدم كفاية الصورة لعلية الهيولى كما اشتهر عنهما انها شريكة العلة
للهيولى بيان ذلك ان تاثير الجسم والجسماني بمداخلية الوضع والوضع بالنسبة

بيتين

الى الهيولى

الى الهيولى لا يتصور لكونها غير وضعية بذاتها ثبتاً ولم يوجد بعد والمعدوم لا وضع
له بحذف المفارق اذ لا حاجة له الى الوضع بالنسبة الى ما يتأثر منه فانه متى وصل
النسبة الى الكل ودون ذات الوضع بالنسبة اليه غير وضعية فالعقل الفعال المقيم هيولى
العناصر باضافة صورة بعد صورة فيها كمن يقيم سقفاً حجراً بدعائم خشبية وحجرية و
حديدية وتوالى في البدل فالوحدة بالعدد الذي هو الهيولى يقام الوحدة بالعدد ولكن
هو المفارق وحدة بالعموم الذي هو الصورة المطلقة الموجودة في اية صورة كانت
اوجنسها اي القريب او المتوسط كتبدل الجنس الكثيف المعر الى الاخر
من قسم الكثيف كحركة اللون الى الشفاف واما تبدل الجنس الاعلى فكتبدل الكيفيات
النفسانية الى ما هي كاحوال المفارقات المحضة كما يرى المصنف قدس سره من تحول النفس
الى العقل الفعال بالحركات الجوهرية والعقل الفعال وصفاته عنده من بلا ماهية
ولمجموع الاعراض عرض رد على ما نسب الى النظام في المشهور والحق انه قول
جزار المتكلم من ان الجسم حصل من تراكم الاعراض ولكن نقول فمادة الجسم عنده عرض
لا جوهر او بالقوة كتطبيق الخط المنحني على المستقيم والسطح المستدير
على المستوي واما العدد فكل نوع اقل موجود في الاكثر ان ثبت التحقق
ان العدد متقوم بالوحدات لا بالاعداد والا لزم الترجيح من غير مرجح ولزم التكرر
في المقوم المستلزم للغناء عنه تلك الاعداد التي تحت عدد ان ليس مقوماً له الا انه
من اللوازم المنبعثة من حاق ذات الملزوم القريبة من المقومات في جلية بناء وكثير من اهل
الحساب لذا قال الشيخ الرئيس من اللوازم ما ينبعث من حاق ذات الملزوم
والتوليف بها ليس اقل من التوليف بالذاتيات ويسمى الفعاليات
فلكونها باعتبار عدم الرسوخ والثبات في المحل شديدة الشبه بقولنا ان ينفعل
حيث انه ما يتأثر يحتمل طلق عليها لفظ الموضوع لتلك المقولة ويكون زيادة
المباني يدل على زيادة المعاني زيد في نسبتها باء النسبة لثباته ورسوخه ونقص
عنها لعدمهما فان الانفعال والانفعالات في الاجسام كالملكة والحال في النفوس

حاصلة من الثلث فی مثلها ای من مثل الحرارة والبرودة والمعتدل بينهما فی
المادة اللطيفة والغليظة والمعتدلة بينهما ولكون القاعدة من المهمات اذ من فوائدها معرفة
كيفيات الاغذية والادوية لانها احدى الطرق لمعرفة الطبائع كتب تركيبات الحروف
المقطعة تسهيلا للحفظ لقوله حلام فت منع مرارت شورحم مل حموضت بنغ عفوصت
قبض بم مل ورسم بنغ حلو باشدم ثقه طعمها زين جمله آمد مثنه كالاستعداد
والاستعدادية قدم لفقد من الشيخ وغيره ان الاستقامة مثلا فصل للخط واذا كان كك
فكيف يكون كيفا مختصا بالكم لان الكيف مقولة والكم مقولة اخرى والعرض لا بد ان
يكون عرضا خارجيا والقيام كقيام العرض بالعرض حيث انها ماهيتان تامتان والجنس و
الفصل ماهيتان ناقصتان حيث الا كلا منهما بعض الماهية والنوع ماهية تامة وعروض احدهما
للاخر ليس عروضا خارجيا لان وجودهما واحد وجعلهما واحد والوجود عروض الماهية الا في
الوجود ففي هذين الكلامين منهم تهافت والزاوية من انها عند الطبيعيين لانها
عندهم هيئة محاطة بالسطح عند تقاطع الخطين بنقطة وعند المهندسين فمن الكم
لا من الكيف المختص بالكم فمن عندهم سطح احاط به خطان متقاطعان بنقطة ولذا قالوا ان
عندهم تقبل القسمة واما الكيف فمعلوم انه لا يقبل قسمة ولا نسبة والشكل ايضا عند
الطبيعيين هيئة احاط حد واحد او حدود بالمقدار والمهندس عرفه بانه ما احاط به حد او حدود
والاين وهو نسبة الجسم الى مكانه هذا من باب التعريف باللازم لان ما
لا اين هيئة لازمة للنسبة المعروضة وليس نفس النسبة ومن المقررات ان الوضع هو الهيئة
الملازمة للنسبتين وان قد يعبر بالنسبة او بكون كما عند المتكلمين القائلين بالاكوان
الاربعة وقس عليه الكلام في الوضع والمتى والجدة ويجب منها التكافؤ في
الحدود وهذا من باب الاكتفاء باللازم في المفهوم منه حكم الاضافة بالادنى في المقررات انه
يجب منها التكافؤ في التحقق والتعقل والحدود سيما ما هو سند الكل
اقول كونه نسبة معروضا للاضافة هو المشهور والحق انه لا اضافة مقولية لما
تثابا بالنسبة الى الاشياء وكيف يكون اضافة مقولية لوجود محيط لا ثاني له في الوجود

اللهم الا لمعرفة بالنسبة الى عنوانات الماهيات والاعيان الثابتة وكلها مفاهيم كلية لا حقائق
خارجية نعم له تعالى اضافة اشراقية هي الوجود المنبسط على كل كجبه الله نور السموات والارض
وهي متعالية عن المقولات محققة لها مبرزة لاحكامها واثارها الذي يجب بذا
النقطة في الوضعي اخرج بقوله الذاتي فانه ليس من مقولة ان يفعل لانه الابداع الذي
هو اخراج من الليس المحض الى الايس دفعة واحدة سرمدية ولا انفعال العقل الكلي فانه ليس
من مقولة ان ينفعل لانه الابتداع الذي هو مطاوعة ماهيته بجود مكانه اذ تم في قبول
الوجود دفعة واحدة دهرية والتطبيق على اللفظ والعد عن دواعي المقولتين بصيغة المضارع
الدال على التجدد ومتى وهو نسبة الحركة بما هذه من او المتحرك بما هذه القوم
اذ معنى الحركة الدهرية ليس الجوهر ذا الحركة وحقيقة انها هيئة مطلبة المتحركات المتقضية
المنقطعة او سيلانها المتناهي لقدر حركة الفلك وسيلانه في الوضع الغير المتناهي
لان معنى الحركة في المقولة الى ضد بد ان تكون تارة ممكنة الوقوع في الان وتم ماهيته
في الان كالكيف والاين وكمها والا كالمعد ريجي والمعقد لتسال لا يسعه الان ومن هنا
لا يجوز الحركة في الحركة ومتى عنده من باعتبار طرفه نسبة تدريجي وعندهم باعتبار المنسوب اليه
كالنقطة والوحدة اما الوحدة فعنده من ثمة هنا الوجود المحقق وحقيقة الوجود
الخارجية من المقولات واما النقطة فبناء على عدم عدها من الكيفيات ولكن من لم يعدها
منها يزيد في تعريف الكيف ولا لا قسمة وهو مراد في تعريف الهم من اخرجها باعتبار
كونها عدمية والكيف هو الوجود الذي يتقبل الى كالصور التي بتوسطها الانسان
ولذا الطور الاطوار والنحاء من الكون لبعضها اقوى من بعض كجنب الحس والخيال والوهم
والعقل بالقوة والعقل بالفعل التفصيلي والاجمالي والعقول الفعالة التي في السلاسل من
السلسلة الصعودية لكن لم يتعرض للمعقولات التي هي اعلى مراتب الذهن وهي المدارك
للادراكات في العقول المفارقة لان التعقل مشاهدة ارباب الانواع من بعد عند الم
من وقت في التوهم من التخيل لان الوهم رئيس القوى بصحبة المادة

اعلم ان النفس الناطقة لطيفة غاية اللطافة باى شى توجهت تصورت بصورته و تزينت بزينته
و تخلقت باخلاقه سيما مع المزاولة و المداومة فاذا اخلدت الى الارض المادة و
علائقها و ركنت الى الطبيعة و لوازمها غلبت عليها احكام المادة و الطبيعة من القوة و
الاستعداد و التفرقة و الابعاد و الدثور و الزوال و اذا راودت عالم العقول و عاودت
الى النشاة المفارقات مرة بعد اخرى و كرة عقيب اولى غلبت عليها احكام الوجود و الفعلية
و الثبات و النورية و تخلقت باخلاق الله و اتصفت بالصفات الروحانيين و انقدحت
فيها جهة التاثير و الانفعال و صار ديدنها الابداع و الانشاء و الفعال آن نحاك اندر
شد و كل خاك شد وى تك اندر شد و كل پاك شد و بسبب الاخر كون الصور المشاهدة
مرائى لحاظ الخارجيات المادة و مرئيات اللحاظ بما هى مرآة اللحاظ لا وجود لها و انما المنظور بها
لا منظور فيها و ان كانت منظورا فيها قويت كما فى النوم و نحوه و عند اهل الله تعالى
القادرين بقدرته المريدين بارادته تشعر بمقام كن ما خوذا بما هو ما ثور من غزوة تبوك
و هو الفاعل فى عرف الالهيين و هو المفيد للوجود و المقوم لوجوده
لوجود المعلول و يكون وجود المعلول بالنسبة الى وجود العلة تعلق الحقيقة بمنها ذى
الذات بل عين التعلق و الربط و النفس لبنت بها هكذا و فاعليتها لنا القوى اتم
من الفاعل الطبيعى لان الفاعل الطبيعى مبدء الحركة فان البناء مثلا لم يوجد البناء بل
يحرك بتحركه العملة اللبنات و الاخشاب و اللبن من موضع الى موضع و البيت الذى
فى خيالك توجده بتشرشره من كتم العدم و انت بوجودك مقوم وجوده ذاتا
و صفة و فعلا اما ذاتا فلكونها بسيطة وحدة بالوحدة الحقة الظلية كما انه تعالى واحد
بالوحدة الحقة الحقيقية بل لا مثيه لنا ايضا عنه المعوس و كما انه تعالى ليس داخلا فى العالم
و لا خارجا عنه كذلك النفس ليست داخلة فى البدن و قواه و ليست خارجة عنها و اما
صفة فلانها الحية العالمة القادرة المريدة المتصفة بالصفات المتكلمة و هكذا الى اخر
الاسماء الحسنى كيف و مجلاة لتكلمها من الظلية الى ترتيب شد الظل و اما فعلا فلانها

ايضا الابداع كما فى ادراك الكليات و الاختراع كما فى ادراك الجزئيات و انشائها
المثل المعلقة و التكوين فى مقام ما علمها بالقصد الحركات الاختيارية من لوازم
صيرورة النفس اليه و ذلك لان مناط الاتصاف القيام الحلولى لا الصدورى و الا لاتصف
الواجب تعالى بهذه الصفات لقيام الكل به صدورا كما فى الدعاء يا من كل شى قائم به اذا كذا
المحال من اجتماع النقيضين او الضدين او المثلين ما هو على سبيل الحلول فى محل واحد لا مطلق
القيام و هو ان لنا ان ناخذ من الاشخاص الى توضيحه انا ناخذ حرف
الحقيقة النوعية مثلا و صرف الشى ما هو مجرد من جميع غرائبه و اجانبه و جامع لكل ما هو من سنخه و
معلوم انه لا ميز فى صرف الشى فان الشى لا يتثنى و لا يتكرر بنفسه مثلا صرف البياض اذا
اخذه العقل كان مجردا عن الغرائب التى هى الموضوعات من الثلج و العاج و القطن و غيرها
و الازمنة و الجهات و غيرها العوارض و جامعا لجميع البياضات المتشتتة اذ التى لا يسلب من
نفس فالبياض الماخوذ بهذا النوع و حد لا تعدد فيه اذ لو تعدد فاما باعتبار هذا الموضوع
و ذاك و اما باعتبار هذا الزمان و ذاك او باعتبار هذه الجهة و تلك او بغير ذلك من اللواحق
ثم يمكن صرفا صرف فهذا البياض الواحد فى اى وعاء يكون و فى اى موطن يتحقق اذ
ليس فى الخارج فيبقى الذهن الى مرحلة اخرى اقرب الى المقصود كذلك اى
الصعود من تلك الصور العقلية الصرفة للانواع الجوهرية المتاصلة الى المثل النورية لان
هذه شهود تلك من بعيد و اما مقصودك الاصيل فهو اجراء هذا الحكم فى حقيقة الوجود
المطلق لان الصرف فى كل نوع درجة من الوجود الجامع لكل وجود من افراد ذلك النوع
مجردا عن غرائبه و لم يتجاوز نوعه و اما صرف حقيقة الوجود المطلق فهو جامع لكل وجود
بلا تعين و غريب الوجود المطلق هو العدم و مطلق الوجود سنخه و اجانبه تشيئات الماهية
و العدم بما هى بالجعل الاولى لا من حيث الصدق عليها الوجود بالحمل الشايع
فوجد تها العقلية تماما جامع الكثيرات المختلفة فكلها كل تحقق بل مثال نورى
مقام كثرة فى الوحدة و هو مقام وحدة الوجود الواحد المحو البسيط لكل الوجودات التى

معيدی ان لدم الافادة باعتبار ان ثبوت الشي لنفسه ضروري اي للازم وكذا
ضروري لانه لا حمل صادق ههنا فاذا تحقق الحمل ومعلوم انه في المرتبة وانه ليس
المقصود انه هو في مقام الوجود فقط دون المفهوم لتحقق انه اولا اي هو هو مفهوما
ثم انه تعالى يصدق فيصدق على نفسه الى اقتحام كلمة قد التقليلية باعتبار
الكذب اذ المجموع والامعلوم ان كل مفهوم انما يصدق على نفسه بالحمل الاولي لان
ثبوت الشي لنفسه ضروري وسلبه عنه محال فالموارد التي لا يكذب لصدقه الشايع انفا مثل
مفهوم الشي والامر والذات والماهية والكلي والمفهوم ونحو ذلك وبعدم ا لعدم
بتي اي انه تطويل لا فيه لان نفس مفهوم العدم هكذا الان مفهوم العدم عدم بالاولي
وجود بالشايع حيث انه معلوم يتميز عند العقل والجواب ان النكتة في ذكره استحضار وجيه
للوجود حيث انه من المقررات في العلوم الجزئية ايضا ان نقيض النقيض اثبات
لا يقع فيه اتحادا وكما لا يحصل وجود الخارج في الذهن كذلك ليست شيئية ماهيتها شيئية
الوجود حتى يكون حقيقة وذاتا حقيقيه من هذه الجهة والحاصل ان كون مفهوم الجواهر
الجنس والنوع مثلا جوهرا او كيفا في الذهن لا يوجب اجتماع المتنافيين وانما
يوجبه لو اجتمع حقيقة الجوهر وحقيقة الكيف في شيء واحد وكون مفهوم الجوهر جوهرا هو مفهوم
وشيئية ماهيته جوهرا مثل كون مفهوم الواجب الذاتي واجبا ذاتيا ومثل كون مفهوم
العقل عقلا حقيقيا او لفظيا كان ههنا ههنا شايع اي وشيئية الماهية وان لم
تكن شيئية العدم الا انها ليست شيئية الوجود ايضا   فان صورة الانسان
الخ يعني انها ان وجوهر جوهر نوعي بالحمل الاولي كالجوهر الجنسي في العقل كالتر و
كيفية نفسانية بالحمل الشايع ان تلك هذا لا يجري في الجواهر الخيالية لانها
جزئيات وكذا كون قولهم ان لكل طبيعة افرادا ذهنية وان كانت في الخارج
منحصرة في شخص وليست افرادها الذهنية الا ما في القوى الباطنة في الخيال
من الجواهر المتشخصة جوهر بالحمل الشايع كما انها كيفيات بالشايع ايضا فقلت

للافراده ومقام وحدته في الكثرة وهو كون هذه الوجودات الحسية والمثالية اشعة لذلك
النور وكونها رقايق الحقيقة العقلية   والا لا وجب عند تعقلنا جسما الخ
بازدياد الجسم الموصوف برفع توهم المصادرة لان المطلوب وحدة النفس والماخوذ
في الدليل وحدة الجسم المعقول واين احديهما من الاخرى   لكنه يلوح الى ما في
اشارات الحكماء فهو ان العقل البسيط في كتاب النفس يعلم وحده عندهم بكل المعلومات
المتخالفة والمتقابلة كالبسائط والمركبات والواجب والممكن والقديم والحادث
والوجود والعدم والانوار والظلم الى غير ذلك وهو بالوجود البسيط الذي هو بهذه
المفاهيم والماهيات اية الوجود الواجب الذي هو مع بساطته والصفات والاعيان الثابتات
واما اذا اراد اهل الكشف فعقد الاصطلاح على معنى التصالح الاضداد   مبنا
الاتحاد بينهما في المفهوم والعنوان لا بد ان يلحظ نحو من التغاير كما في الاستغفار اذ لا بد
في كل حمل من مغايرة ما ووحدة ما لان الحمل اتحاد فلو كان هنا مغايرة صرفة لا يتم
ولو كان وحدة محضة لا يستقيم ففي حمل الحد على المحدود وهو من الحمل الاولي التغاير
حاصل بالاجمال والتفصيل ويكفي به تغايرا وفي حمل الشيء على نفسه وهو ايضا اولي التقول
في بيان التغاير مثلا اذا فرض احد جملا مركبا فحمل الجاهل الانسان على الانسان
ظنا في ذاته انه غير صحيح لان الانسان انسان فكما نقول الانسان الذي جوزت سلبه
عن نفسه هو الانسان الذي ثبوته لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه محال وكذا قول الحكماء
الانسان من حيث هو ليس الا هو حمل اولي اي الانسان من حيث هو اي نفس
الانسان ليس موجودا ولا معدوما ولا غير ذلك مما ليس عينا وجزءا له فكانهم
قالوا الانسان الذي جوزتم في بداية عقولكم انه في ذاته موجود مثلا هو الانسان
الذي في ذاته جامع ذاته وذاتياته لا غير وان كان جميع عوارضه الذي تحليلية
عنه تحليلية به كالوجود الذي هو بهذه اللازم اذ فرق بين ان يكون الشيء على الشيء
وان يكون الشيء نفس الشيء ومما ذكرنا ظهر انه ليس من باب حمل الشيء على نفسه هو غير

لعينه

نعم لا يمكن التفصي عن الاشكال في الجبليات بهذا المسلك كما ذكرنا في تعاليقنا على
الاسفار الا انه من خصوص التفصي عنه بالاشكال الوارد في كليات الجواهر حيث
قال في حكمة الاشراق لهادس فبهذا الاصل يتحلل كثير من الاشكالات المتعلقة بالتعقل
وزاد هنا ايضا لفظة في العقل   ولا حاجة الى ارتكاب عزل مفهوم
العرض الخ فانهم قالوا الصورة العقلية نفس الكيف ومع ما ذكره هذا الفاضل تكون
ذاتيا للكيفية وبتر انه في الظاهر ان تحمل العرض العرضي بمقولات التسع مطلقا
ولمقولة الجوهر في الذهن دفع للاشكال كما اشر وجه جوهرا وعرضا لا جوهرا وكيفا فا
لمناسب ذكره في الاشراق الثاني لا هنا وتوجيه الكلام انه جمع بين الملخصين عن الا شكالين
حيث قال فان العرض في كلامه المراد به مطلق العرض الاعم من العرض المطلق فيعرض الكيف بالعرض
حاصل المخلص الذي ذكره هذا الفاضل في المقامين اما في المقام الاول فهو ان العرض من العرضي
والوصف هو تعبير عن وجود الاعراض التسعة للموضوعات وهذا الوصف في الوجود الرابطي
بعد تمامية مهيتها والوجود زائد على المهية فليس الوصف المطلق ذاتيا لا عراض بل عرضي لها
اي خارج محمول لا المحمول بالضميمة فكون الجواهر في الذهن جواهر اذاتيات عرضا بهذا المعنى
لا ضير فيه واما في المقام الثالث فهو ان العرض المخصوص اي الكيف ايضا عرضي لحقيقة الجوهر
في الذهن لكن للكيف معنيان احدهما جنس للانواع الخارجية وهو مهية اذا وجدت
في الخارج كانت هيئة قارة غير مقتضية للقسمة والنسبة وهو بهذا المعنى ليس صادقا
على الصور العقلية بل هي متحولة عن مقولاتها وثانيهما عرض وهو عرض لا تقتضي قسمة ولا نسبة
وهو بهذا المعنى يصدق صدقا عرضيا على الصور العقلية وهو ليس مقوما لحقيقة وفي
قول لحقيقة الجواهر تعريض بالبطلان من وجه آخر وهو ان الجوهر بالحمل الاولي ليس حقيقة
الجوهر وبعض الفضلاء هو المحقق الدواني   ولا يصح القول تعريضا بالشيخ
حيث قرر ان الجوهر في الذهن حقيقة الجوهر فانه يصدق عليه انه مهية اذا وجدت
من غير اعتبار وما هو بحذائه فان كل موجود ذهني في ذاته خارجي

حجت انم

حيث انه هيئة للنفس وصفة والنفس موجود خارجي وهيئة الموجود الخارجي صفة
خارجية انما موجوديته الذهنية عند المقايسة الى ذي الصورة حيث لا يترتب عليها الآثار
المطلوبة من الوجود الخارجي الذي يحذو   والتحقيق في ذلك الى ان قلت فقد صح المصنف
من في كتبه ان الوجود ليس له احكام المهيات بالذات فوجود الجوهر جوهر يعني جوهرية
ذلك الجوهر ووجود العرض عرض يعني عرضية ذلك الوصف وهو في ذاته ليس بجوهر ولا عرض فهو
تابع للمهية وهو هنا صرح بخلاف ذلك ثم لم يكتف بهذا وصرح ثانيا في التفريع التفصيلي
وما هذا الا تناقض قلت المراد ههنا من هذا الكلام الكاشف في ذوات المهيات
اذ له مراتب فالوجودات الامكانية المستقلة تبرز المهيات الجوهرية واحكامها
والوجودات الغير المستقلة الرابطية تبرز المهيات العرضية واحكامها ايضا الوجود واسطة
في الثبوت لحصول الجوهرية والعرضية للمهية الامكانية لا واسطة في العروض وهكذا
الكلام في التفريع التفصيلي وجه آخر يمكن ان يكون المراد بالجوهر والعرض في الوجود والموجود
بالفعل لا في الموضوع والموجود بالفعل في الموضوع والعبارة عن الوجود القائم بالذات
والوجود القائم بالغير لا ماهيته اذ الحق   فالطبايع الكلية اي الكليات
الطبيعية المعبر عنها بالمهيات من حيث كليتها اي من حيث ابهامها لا بما هي مهيات
لا بشرط شيء وليس المراد الكليات العقلية كما لا يخفى وبالجملة المطلب في ما ذكره من
ان الصورة العقلية في الذهن ليست الا بالحمل الاولي لا بالحمل الشايع باعتبار المهيات وكون
الشيء فردا من مقولة بالحقيقة وحيثية المهية حقيقة منوطان بالوجود وهذه المفاهيم
ما شمت رائحة الوجود وليست هي الا بالحمل الاولي اذا التشخص انما هو بالوجود
بل هي فرد من الكيف بالحقيقة وعرض تو سعة دائرة الجواب من قبل القوم موافقا
للقوم وفي مرتبة العقل والمعقول من السفر الاول في كلامه ولا ينافي ان الصور
العقلية اي الكليات العقلية فوق الجوهرية كما اشار في كلامه هنا وفي مبحث الوجود
الذهني من ذلك السفر ولا ينافي ان الصور العقلية اي الكليات الطبيعية الجواهر دون

الجوهرية وبالجملة ويدينه انه يشترك معهم في البدايات ويفترق عنهم في الغايات وفوقية
الجوهرية المستفاد من كلامه هنا كونها مبنية على اتحادها بالعقل الذي هو النفس التي لا نهاية
لها عنده او بمعنى انها العقول المشاهدة من بعد كما يأتي في الاشراق التاسع في ذكر
نمط آخر الثاني ليس المراد انه معتكف بالقول به كما هو العقل الكامل لنا حتى يقال انه قول
افلاطون ومعلمه سقراط وشيعتهما كما يأتي في مبحث المثل الافلاطونية بنقل الشيخ الرئيس عنهم
ان اياها اي المثل النورية تتلقى العقل اذ كان المعقول شيئا لا يفسد وكل محسوس من
هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحو هذه واياها تتناول بل المراد انه
مشهوده يحتاج بمعاودة البرهان والبحث البالغ والفحص التام الى شرح صدر يكون
مهبط الالهام وانه من المستكثر بالقطعية من بين اهل النظر في الدورة الاسلامية الا
الدورة المحمدية صلى الله عليه وآله من حيث النقطة الفريدة الكبيرة التي هذه اهلها ان الناظر من
هذا القول له اسباب شتى لا بد للحكيم التنبه عنها والانس بمقابلتها فمنها ما هو في سبب
رؤية مطلق الصور ضعيفة من جهة ارتكاب لحاظ الوجودات الطبيعية بل مرآة اللحاظ
بما هي مرآة لا وجود لها فضلا عن كونها ضعيفة ومنها ان يخفيه عن النفس اثبات جميع احكام
المثل النورية فان الاتصال الحضوري للنفس الناطقة القدسية والاستكمال بوجودات
محيطة وحدة بوحدة حقة ومع وحدتها مشتمل بما كل وحدات حسية وجامعة لافراد
متمائلة وطبيعية لها ما اتفق عليه الفريقان والحزبان من اهل الحكمة وان النفس متصل بالعالم
الابداعي بالمدارك الالهية الا ان المشائين يقولون هذه الوجودات المحيطة قائم بالعقل
الفعال او المتمم والافلاطونيون يقولون انها قائمة بذواتها والجميع في عالم الامر
الحكيم وفي عالم الابداع من المبدع القديم وهذا كما ان الصور القدرية الجزئية التي اصل
هذه الصور الكونية وقبلها اتفق عليها الفريقان الا انها عند الاشراقيين مثل معلقة
قائمة كما عند ارباب النفوس النوعية [illegible] وعند المشائين صور قائمة بالنفوس المنطبعة
السماوية ومنها ان لا يرى تمام ذات النفس الا ان هذه المشاعر الدنية الظاهرة

والباطنة

والباطنة التي منها كما لها الا الفناء بالمثل المعلقة من العالم بين العالمين و[illegible]
الصور الحسناء المليحة واستماع الاصوات اللطيفة الفصيحة واستشمام الروائح الطيبة ونحو
ذلك كما لاهل الكشوف الصورية بل يرى له مقاما آخر هو مقام التجرد وهو على مداركه
وهو المتصل بالعقل الذي هو باب الجبروت وبه يستقيم الاتصال بالعقول الفعالة للمعقول
المنفعلة فاذا قيل النفس تتصل بهم او تشاهد ذواتا مجردة نورية جبروتية [illegible]
ادراكها للكليات يعني من هذا الباب فقد تحاشى من عدم تحقق الشيء الى ذلك العالم
ومنها ان لا يتعقل منهم الا الماهيات في ورطة الماهيات المتقررة والمفاهيم الاعتبارية
حتى يتحاشى من كون المفاهيم المحيطة ارباب الانواع حاشاهم من ذلك بل يكون بعضها
عينية وجودها الحق النور يسع كل وجود بحقيقة بوحدته كل وجودات رقائقها الكونية
بحيث لا يشذ عنه شيء منها ولذا هو نور سبحي يأتي بادراك يدرك الاحكام جزئياتها والا
فالجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا والاعتكاف للنفس في معرفة الجزئيات بل لا بد ان
يكون سياحة في ديار الكليات متعرفة للعنوانات المطابقة الكلية ولولا اتصالك
بهذه الوجودات الجمعية وشهودك هذه الانوار المحيطة السعة لطال الامر عليك في
معرفة حكم الجزئيات لاحتياجها الى استيناف نظر لكل كلي فاذا شاهدتها تكون
مستغنيا عنها حيث يعطيك بكل الترقي نحو حقائقك الكلية اذ المثل المثبتة
لا ان المفروض وجدانك العنوان المطابق الا حمل هذا وذلك المحدود والرسوم لكونك
حكيما [illegible] بالتحقيق والوجود الوجودات لان كلا منها كالشخص للترقي و[illegible]
وكان ترتق [illegible] وكان الحدود دون حده ليس من اسمه بمستنكر ان يجمع العالم في واحد
وكل بسيط الحقيقة كل الاشياء ومنها التفطن بعدم تباعد الملك الاعلى من القلب المنور
وفي كتب المتكلمين ليس حجاب وجودي مضروب بينه وبينهم ولا غطاء
سدول انما الحجاب عدمي هو خلوده الى الارض واعراضه عنهم لا اشتغاله بالجزئيات
الا اثره فهم هذا القول كالقول بالتوحيد الذي هو قرة عين العارفين كمال [illegible]

بالوصول ونهاية التنبا عدم الياس وضنك الحول فاين الهمة والتشمر للطلب والوصول
عشق آن زنده گزين كو باقى است وز شراب جان فزايت ساقى است عشق او بگزين
كه جمله انبياء يافتند از عشق او كار و كيا تو مگو ما را بآن شه بار نيست با كريمان
كارها دشوار نيست   اشبه بالعامل المختبر ان قلت تخيل الاعراض
اذا كان بالفاعلية لا بالقابلية لم يكن العرض عرضا قلت الوضعية المطلقة ليست من الاعراض
للاعراض بل من المعقولات الثانية فلا باس بان لا يصدق عليه ان اريد نفس هذا المطلق
وان اريد ان السواد مثلا ليس سوادا فليس كك فان السواد لو فرض قائما بذاته كان سوادا
بجوهر كالقمر بالضياء اذا فرض الحرارة قائمة بذاتها كانت حرارة وحارة ان قلت
فما بال الحس باتحاد المدرك والمدرك مطلقا ومع ذلك ربما يقول التعقل بالاتحاد بالمعقول
والتخيل بالفعالية قلت الاولية تحت ان والتطور لا التزايد ولا ابداء الشيء مباني
ذكر ذلك واما عدم التفوه بالفعالية في التعقل واختصاصها بالتخيل فلذ استهلاك
التوهم في المعقولات الكلية المجردة بخلاف الخياليات الجزئية المتقدرة ليتشبحه
اما حالها بالقياس الى الصور العقلية تخرج بالعقلية الجمعية
كجبل ياقوت وبحر زيبق ويد ... الجسمانيتين ونحو ذلك اذ لا كثرة ولا خلط
في عالم الوحدية وصقع ربوبيته ان قلت فادراك هذه الكليات كيف يكون قلت
هذه العنوانات ايضا تقع على ما يقع العنوانات المطابقة ومنها قال ... وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه فهذا مثل العدم الكلي والامتناع الكلي ... فان الوجود
وسعه وسع المقابل فضلا عن القابل ومن هنا كما خلت الماهية عن الوجود
متحلية متنزهة به وجه جزئي العدم ان في اللاهوت وان لم يكن عدم ... لان
البسيط الحقيقي كل الوجودات الا ان في الجبروت اعدام لان كل وجود ... فاقد
ملتفوه فهذه الاعدام الكونية كما لم توجد ... كرب النوع ... والعدم في كل
وعاء يكون ذلك الوعاء ظرفا للنفس لا للوجود كما تقرر واما الهيولى الكلية ... جوهر
بالقوة فجوهريته الاستقلال والقيام بالذات في عالم العقل والقوة ... الامكان
الذاتي هناك واما ضعف الجوهرية هنا وشدتها هناك والقوة بالعكس ففي خاصية
النشاة وخاصية النشاة ... بل محفوظة والا لم يتحقق نشات وبقيا

في عالم العقل مثل العدم الكلي الذي في عالمك بل عينية عنده هذا القائل وكذا الهيولى وخروج
بالانواع الاجناس اذ لا رب للجنس هناك اذ الجنس ليس ماهية تامة بل مضمحلة تحت الماهية
التامة التي هي النوع فرب النوع رب الجنس وخروج الجوهرية العرضية اذ لا عرض ... لم
الفصل والا لكان هناك قوة واستعداد اذ في مرتبة ذات الموضوع قوة العرض و
لا حالة منتظرة هناك نعم لا وجب اللطائف بين العوالم كان له وجود لكن لا بنحو
العرضية بل بنحو جزء ... ولذا الحكماء يقولون ان طعم السكر والسكر في مرتبته واحدة
وكذا رائحة المسك والمسك وهذا كما ان الغضب في البدن ثوران الدم وفي النفس حالة نفسانية
... لدفع المنافر وفي المجردات المحضة التسلط والقاهرية وكما ان البياض
هناك كذلك اللون المفرق لنور البصر وفي المجرد شدة النورية وغلبة احكام الوجود
احكام الماهية وكذا في الصفرة والخضرة والحمرة وبهذا المعنى يقال العالم العقل الدرة
البيضاء والركن الابيض منه العرش والنفس الكل الدرة الصفراء والركن الاصفر
والخيال الكل وعالم المثال الدرة الخضراء والركن الاخضر والطبع الكل والطبايع
الدهرية الدرة الحمراء والركن الاحمر ولعالم المادة الليل والسواد وخروج
مثل الجزء الموضوع بحسب الانسان اذ لا رب لنوع المجموع وراء كل واحد
ومثل المجرد لنورانية وجسميتها بالشكل اذ ان احدهما انها ... لما تحتها
امثال ... الاسماء الحسنى للحق تعالى التي هي ارباب الارباب
والكل منطوية في وجود رب الارباب وتوصيفها بالنورية الجمعية وجود ... لما
امثل العلة وقوعها في عالم الابداع لكونها غير مسبوقة بمادة ومدة بل مخرجة
من الليس المطلق الى الايس ... وحدة دهرية ووجودها في صقع الربوبية لغلبة
احكام الوجوب عليها واستهلاك احكام الامكان فيها بحيث انها موجودة بوجود الله
لا بايجاده باقية ببقائه لا بابقائه   ولا عجب في ان يكون منشئ
المشتق بمعنى الى ... المشتق العنوان الحاكم ... المحكي عنه

من امثال النور والتنويع لشئ او اشياء باعتبار لقب ام لنوع الى المخصوص فرد او
المنتشر الاعراد ودر ميان اهل ايام انه لا يجب في ان يحمل المفاهيم والكليات الطبيعية كمفاهيم الذات
والعرض والنور والشمس والقمر ونحوها الا في ضمنها ان يحمل على المثل النورية وارباب الاصنام
مقامها هذه الاصنام والافراد الطبيعية لان هذه رقائق تلك وتلك حقائق هذه و
الرقيقة هي الحقيقة بنحو ضعيف والحقيقة هي الرقيقة بنحو قوي شديد كما ان الفصل المنطقي كمفهوم
الناطق والحساس الكائنين من الفصل الحقيقي كالنفس الناطقة والنفس الحساسة حق صدقه
وحمله ان يحمل على النفسين في امثالهما وكما يحمل عليهما يحمل على صنعيهما اللذين هما البدن
الانساني والبدن الحيواني فمعنى بعض الجسم ناطق وحساس وبعض الحيوان انه ناطق وكل حيوان
حساس ومناط الحمل ما ذكرنا بمجرد علاقة العلية والمعلولية والتقويم والتقوم واذا كانت
مناطا هناك كانت مناطا هنا كذلك بطريق اولى لانها هناك اكثر وفي قوله
تعالى ولقد علمتم الخ اي قد علمتم ايها الكافرون في النشأة الاولى من المحسوسات الى المثل
المعلقة التي هي امثلتكم الاصغر الذي هو من سنخ عالم المثال الاكبر الذي هو من سنخ برازخكم
وصورا ملكم في النشأة الاخروية الصورية والجسمانية فلولا تذكرون لها مع استقرائكم في شبهها
وشبهها وكذا علمتم ايها الكافرون من الاشباح الصورية الاخروية والمثل المعلقة الى ذوات العقلية
والمثل الى جهة المثل النورية فلولا تذكرون لماورا والاخرة الصورية وهو الحشر الروحاني
ذات هو ونهاية البعد مع انما لكم فيها كالبيضاء من رجاء الوصول بل علمتم ايها الكافرون
الى معرفة نور الانوار وحقيقة الحقائق الذي معرفة ذاته وصفاته جنة الذات وجنة
الصفات سيما مرتبة حق اليقين من المعرفة فلولا تذكرون نهاية الغايات ومنتهى النهايات
ومرجع الوجودات الاثر انه كان ادراك كل كلي متعلقات مجردة ذات مجردة نورية
مع وصفها لك ادراك الكلي الذي هو الوجود المشترك فيه للمفارقات والمقارنات وما
هو ابدء واسهم من كل شئ مشاهدة عين بعد لحقيقة الوجود التي هو اظهر النور واوسع
من كل نور دفيني ونعم ما قيل زاد قيامت لواهي رسيده اند كاي قيامت تا قيامت

را چند

را چند بار نابان سيكفر بسي كز محر حشر را پرسد كسي وانه لا يتيقت ولا يتنبه الذي ان
الغافل بعد ما فرقنيات والعروجات مع وجو له فيها واحتمالهم وتبدله وصعوده
اليها لا انزولها اليه لانه لطيف ذاته ووجوده مع البدن الطبيعي وهو متحد بالوجود النموذجي
فهو هو ما الهم النفسهم قال معرفة امر الاخرة مع المعتقد في معرفة امور
الدنيا فان الدنيا دار الحركة بل الحركة جوهرية لها والحركة لا بد لها مما اليها الحركة فانها طلب
لا بد له من مطلوب تقيف عنده وغاية تسكن لديها وكونها من المضاف باعتبار كون
حد او او ط الاخر اخر شئ واعلم ان لهذه المسئلة اي مسئلة الوجود والذهن
بيانا منسبط الفهم فان بنائه على تحقيق الكيف كما هو مذهبهم الآن لتعاند
بينه وبين اذ هو ترتفع بما ذكره سره وهم ان العلم اما علم لانوار واشراق من النفس منبسط
على الماهيات الذهنية وفي كل بحسبه في لساوويته لعدد رحمة وبذا انه لا جوهر ولا عرض
فهو في حالها الصغير الذي هو نظير الوجود المنبسط ونفس الله المقدس في العالم الكبير فكان الوجود العيني
المنبسط على الماهيات العينية من الدرة الى الذرة لا جوهر ولا عرض ولا عقل ولا نفس ولا غير
ذلك بذاته قيل جوهر لجوهريته الجوهر وعرض لعرضيته العرض في العرض وهو نفيض الله واشراقه
الله نور السموات والارض كذلك هذا الوجود المنبسط مع الماهيات الذهنية وهو نفيض النفس
واشراقه وهو معنى قول الشيخ الاشراقي العلم كون الشئ نورا لنفسه ونورا لغيره ومعنى قول
المحقق من العلم ضرب من الوجود اي الوجود النوري المجرد المخالط بالمادة فالعلم
اجل من ان يكون جوهرا او عرضا نوعيا او جنسيا ومفاهيمها من الهيل الاولى لا من باب الثانية
والوجود وجود النفس والنفس ليست الذاتية بسيطة وليس كيفا ايضا وتلك المفاهيم
في مراتبه الخالية كيفيات لا بالاولى ولا باثانية مع الاشغفة متعرفة الكيف عند تصورها
فانه كيف بالاولى لا غير اذا الكيف بالثانية لا بد له من وجود في موجودات
بوجود زيد الخ ليس ارادة ان مرتبة وجدة من الوجود وجود للكل وان الطوب حظ
المقولة ولات العرضية كانت الى السيد نسبة لاتى موجودا وجدا لا يكون في الموضوع ولا لا في الموضوع

وكون وجود الموضوع لم يكن قط نحو وجود العرض ولذا يقال تركيب الموضوع والعرض اعتباري
وما قيل ان العرض في العرض وجد معا فان العرض اذا اخذ لا بشرط صار عرضيا محمولا على الموضوع
والحمل هو الاتحاد في الوجود اي ملاحظة البياض لا بشرط مثلا في مرتبة من وجود الموضوع
غير متمايز عنه بل هو موجود في صقعه لان مرتبة وجوده في الوجود وجود لها واما
غير متعلق بشيء اصلا فعدم التعلق في الواجب من باب انتفاء الطبيعة بانتفاء جميع الافراد
وفي الممكن من باب تحقق الطبيعة ببعض الافراد ففي بعض الممكنات اصناف من التعلق كا
بالفاعل والقابل ماهية كان او مادة وبالاجزاء وبالشرط وبغير ذلك والمعدوم
بما هو معدوم نفي محض لا يصح ان يتعلق بشيء كان الظاهر ان يقول لا يصح ان يكون سببا
لتعلق شيء اذ الكلام في سبب حاجته لكنه عبر بذلك للتنبيه على ان المحتاج وما به الحاجة وما
فيه الحاجة كلها واحد فسبب الحاجة هو المحتاج بالحقيقة وهذه القاعدة جارية في الوجود دون
الماهية فان الوجود الخاص محتاج لذاته في التعلق الذي هو ذاته الا الواجب بالذات
واما في الماهيات فالماهية محتاجة في وجودها بسبب الامكان وهذا ايضا دليل على ان
الوجود مجعول لان المجعول محتاج بالذات ولو كانت الماهية محتاجة بالذات لم يبق
بالمناط لان الذاتي لا يعلل والامكان في الوجود الخاص هو بمعنى الفقر والتعلق
وهو عين ذات الوجود فيكون الامكان مناط الحاجة في الوجود ومرجعه الى ان الحاجة في الوجود
ذاتية والذاتي لا يعلل وكون الوجود بعد العدم الخ اشارة الى ابطال
مذهب المتكلمين القائلين بان علة الحاجة الى العلة هي الحدوث او الامكان مع
الحدوث شرطا او شطرا ولو اذعم الشيء الخ الكلام في ان العلة في مناط
الحاجة لا في نفس المحتاج كما مر ثم ان المصنف يستعمل هذه الكلمة كثيرا بمعنى لازم الشيء
غير مجعول سواء كان لازم الماهية او لازم الوجود وعليك ان تتذكر وهو ان كل معلول
لازم لعلته ولا عكس مثل اللازم بمعلول فعدمه من المعلول بمعلول وهو ليس الشيء نفسه
ودفعه بان المراد من قوله لازم غير مجعول انه غير محتاج الى جعل غير جعل الملزوم ولم

[illegible]

غير المزدوج واما اليها فهو محتاج اليه فالكبرى باطلة نعم اذا كان اللازم غنيا عن الجاعل
فاللازم غني عنه لغنائه فاحدى الحاجتين مرتفعة لكن الحاجة الى نفس اللازم باقية ولهذا
اللازم قسمان لازم هو صفة الملزوم ولازم هو فعله وعدم الجعل انما هو في الاول لا في
الثاني كيف واللازم في الثاني ناشئة بنفس الجعل والعلية فالمتعلق بالغير
فيه اصل الوجود اي الوجود الخاص المضاف الى الماهية لان الكلام في سبب احتياج الوجود
المتعلق بالغير واما الامكان فهو امر اعتباري فلو كان هو مناط الحاجة
فالمراد منه ان الواسطة في الاثبات لا في الثبوت كما لا يكون معلولا لعلة
منافية والاثر امكان الغير وكونه من لوازم الماهية معناه انها كافية في انتزاعه بكونه
خفيف المؤنة وليس الا السلب وليس المراد اللزوم المصطلح اي العلية اذ لا صلوح للماهية
للعلية لكونها حيثية عدم الاباء عن الوجود والعدم ولا صلوح للامكان للعلية لانه
السلب يستدعي ان يكون ما يتقوم به وجودا ايضا لتقتضي لزوم التجانس
بين العلة والمعلول فعلة الوجود وجود وعلة العدم عدم وعلة الماهية ماهية فالوجود الخاص
محتاج الى الوجود الصرف الواجب في الوجود ثم جميع تلك الوجودات
المتعددة او الدائرة الى غير نهاية يمكننا تتميم البرهان من دون الاستعانة بابطال
التسلسل لانه يتطرق بنوع كثرة بان جميع الممكنات الغير المتناهية في حكم ممكن
واحد سواء كان امكانها بمعنى الفقر او لا اما ان كان للمجموع بمعنى الاحاد بالاسر
وجود سوى كل واحد واحد كما عند بعضهم فيشترك مناط التقوم بالغير ولان كل
مجموع متقوم بالاحاد واما ان لم يكن له وجود سوى وجود كل فرد فرد كما عنده
قدس سره فواضح ان الكل ليست الا المتقومات بالغير فلذا امتنع ان يجب
الوجود من جميع الجهات سواء كانت الجهات الصفاتية او الافعالية كوجود
زيد فانه مضاف الى الماهية المحدودة فليس فيه جهة امكانية او امتناعية اي ليس فيه
فقد او المفقود من شيء اما ممكن الحصول له بالقوة او ممتنع كالكتابة للجماد فيه موضوع

[illegible]

الفقد تركيب لكن الممكن شأنه التركيب بخلاف الواجب تعالى ملكل منها ادون
مرتبته الى مع ان الواجب تعالى من شرط الكمال يجب ان يكون جامعا لكمالات ما دونه
بما هو كمال بمعنى انه منه واليه يكتسب كمال ما فائته وايضا فان كمالات ما قبل
الواجب الاخرى بمعنى انها ليست اطلاقه بل انها اظلال الاخر مع ان الواجب موجود غير
مقيد كما يقوله المتفلسفة المعطلون وهؤلاء هم القائلون بالنيابة
اي ان ذاته نائبة مناب الصفات فصفة العلم عندهم منفية لكن اثره كالاحكام الفعل و
غاية متقنة كالتي ضمنه الغايات ودع الباري وهكذا في الصفات وانما وقعوا فيما
وقعوا لحرمهم الصفة في المعنى القائم بالغير حتى عرفوها بها ولم يعلموا ان العلم له مراتب
كالمعنى المصدري والكيفية النفسانية والجوهر النفسي كعلم النفس بذاتها والجوهر العقلي
كعلم العقل الكلي بذاته والوجود الواجب القيوم تعالى كعلم الواجب تعالى بذاته كما في ا
اهل السنة علم كله قدرة كله سمع كله بصر كله لا ان الكل له بنفي محققة الصفة وحقيقتها ثابتة
ولا حكمة سلبت فينا عنه تعالى فاذا علمت انه ليس ما ذات بحته ولا صفة زائدة حقت
وان تقت صفة مستقلة قيومة بذاتها بلا ذات اخرى صدقت ايضا فان مصداق
الوجود والوجوب وجميع صفاته وحده من غير لزوم كثرة وانفعال
اشارة الى البرهان على عينية صفاته لذاته بانها لو كانت زائدة لزم الكثرة في ذاته
وهويته من ذات وصفة وايضا صفاته كثيرة وايضا من مادة وصورة كما اشار اليه
بلفظ الانفعال بيان هذا انه لو كانت زائدة كان في مقام ذاته قوة الصفات
والقوة التي في الامر الواقعي امكان استعدادي لا ذاتي لان موضوعه الماهية ولا ماهية له
تعالى وهو الوجود الصرف الذي كل الواقع ومبين الاعيان والامكان الاستعدادي
موضوعه المادة والمادة تستدعي الصورة والمجموع جسم تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقوله
قبول وفصل اشارة الى دليل آخر وهو انها لو كانت زائدة على ذاته كانت عرضية
وكل عرض معلول ولا يجوز ان تكون علتها غير ذاته والا لزم استكماله بغيره فعليتها

في ذاته وذاته

ذاته وذاته قابلة لها ايضا كما ان كل اتصاف بصفة زائدة فيكون شيء واحد بسيط
فاعلا وقابلا بالنسبة الى شيء واحد وهو محال تلك صفات الحق واسمائه
موجودة لا انها مفاهيم ثابتة كالاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود
بل موجودة بعين الوجوب الوجودي لانها غير مغايرة مع وجود الحق سبحانه ليست الا بحسب
المفهوم لا بحسب التحقق والوجود بل هذا الحكم في الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء والحسنى
والصفات العليا لازم لا انها غير ثابتة في الوجود فالاعيان ومفاهيم الاسماء
والصفات والذات المتعالية كلها موجودة بوجود واحد بسيط ولو جاز اطلاق الماهية
عليه تعالى لكان مفاهيم الصفات والاسماء ماهية لها ومفاهيم الاعيان الثابتة لوازم
الماهية لكن لا يجوز اذ لا حد له تعالى ومن حده فقد عده وهي الغايات
الازلية اللانهاية لها [illegible] العلم بالنظام الاحسن الذي يكون تحت للنظام الاحسن الذي
عند المشائين النقش في ذاته وعند التحقيق الظهور كل المعلومات في مرتبة الحضور
السابق اي شمال وجوده بوحدته وبساطته على كل الوجودات وفي لفظ المشية
اشارة الى تصحيح تعريف الحكماء للقدرة بانها كون الفاعل بحيث ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل وفي اعتبار العلم والمشية فقط اشارة الى عدم اعتبار
شيء آخر مما اعتبره المتكلمون من صحة الفعل والترك لان الصحة امكان وواجب الوجود
بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فلا يعتبر في قدرته الواجبية امكان
ذاتي ولا امكان وقوعي وربما زاد بعضهم وقاحة وجسارة وقوع الترك اوقاتا
غير متناهية والكل باطل ولا قدم العالم وحدوثه مسألة اخرى وليست القدرة
الا صدور الفعل من علم ومشية من ارتسام صور الاشياء الى
اشارة بلفظ الصدور والانشاء الى مذهبين في العلم الحصولي احدهما ان الاشياء
تحصل بانفسها في الذهن وثانيهما انها تحصل فيه باشباحها وذلك لان صورة الشيء
ماهيته التي هو بها هو بخلاف شبح الشيء اذ لا يلزم فيه محاذاة [illegible] ماهيته ولا امكان

ذهب اليه الاشراقيون وهؤلاء هم الذين قالوا ان صفحة نفس الانسان والواح الابداع بالنسبة اليه تعالى كصفحة الاذهان بالنسبة الينا وقد يكون اطلق اذا احضار ما في صفحة الاذهان قويا بسبب اولزوم او غيرهما في شأن ظلالك وارض محلك وان تحاطب وكلما تتذكر او توجه علمك صارت اقوياء وان كان الحق من هذه المذاهب الاربعة وهو ما عدا الاول اي العلم الحصولي لانه باطل عنده قدس سره فالاتحاد والمثل وكون الوجودات العينية مما حضوريا في العلم التام مع الايجاد وكلها ما يقول بها قدس سره واما القول بثبوت المعدومات فتقسيمها راجع الى قول الصوفية وهو القول بثبوت الاعيان تبعا لوجود الاسماء لكن لا ينفك من كافة الوجودات كما يقوله المعتزلة فتلك الاعيان الثابتات صور علمية تفصيلية للماهيات التي في العوالم ووجوده تعالى مما به الانكشاف لكل الوجودات ويحتمل ان لم يعتبر لطريق الاعتزال ويكون التصحيح والتقريب شاملا للاتحاد الصور بان يكون قياما صدوريا ويكون مؤثرا الى المثل الافلاطونية كما رجع العلم الثاني في المثل الافلاطونية الى الصور العلمية ولا ارى في التفصيل بعيد مصلحة وهو ان البسيط الحقيقة كل الاشياء بجواهرها وسيأتي في موضعه فهذا القول ترجمة لقوله تعالى الله بكل شيء عليم وقوله ما يعزب عن ربك مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فوجدان ذلك الوجود التام وفوق التمام كل الوجودات علم بها اذ العلم ليس الا النيل والدرك والحضور ووجدانه باسمائه وصفاته كل الماهيات والاعيان الثابتات لانها لوازم غير متأخرة في الوجود لما يعلم بها تفصيلا لا تفصيل فوقه لانه علم بنفس الامر وما عليه وشيئية الشيء بتمامه لا بنقصه وتمام الشيء وجوده الذي هو تمه والتشخص بالوجود والتفصيل بالماهية فهذا هو العلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي والاجمال تعبير عن وحدة ذلك الوجود الذي هو الصورة العلمية الواحدة وما به الانكشاف واحد لان الماهية وان كانت متمايزة الا انها متحدة في الحقيقة مع ما يمكن ان يحكي ماهية بحيث حقيقة الغير مثلا لكن الوجود مركز الاتفاق

ومدار السعادة الابدية بحكم الوحدة الجمعية من كل وجود وماهية لان تلك الوحدة ليست بعددية حتى لا تتحقق الا في واحد عددي بل وحدة حقة حقيقية مقدسة منزهة فلا وجود الا وانه واحد لكل وجود بوجوده ولا ماهية لان جميع الماهيات لوازم اسمائه وصفاته فسبحان من ربط الوحدة بالوحدة والكثرة بالكثرة واعلم ان امر المرآة عجيب ومن عجائبها انه لم ير انسان ولم يعلم ان ما فيها منعكس بل ظن في ظلمته حتى بلغ شدة فاذا ارج منها ورأى حكوشا لا عاكسها وصورة حسنة لا صورة لها تعلق بها وتقرر منها التعجب والتعرف انها معكوس بل صور ومكيد صور العالم والعارف يعرف ان لها شبحا اصولا صورة در زير دارد وانچه در بالاست ملاء بالعرض بتبعية وجود الاشياء المقرونة بتحيثه منتهى يجمع جميع آراء المذكورة بكون الصور المرئية ذوات موجودات حقيقية ونفعة بالماهيات كذلك اذ لا حقيقة لها ولا وجود الا لوجود ارباب الحاكين لها وليس ذاك وكوجود الصداء الى غير النداء ووجدانها المرات الى الوجود الحقيقي لصفاته وصفاته والصور المرئية فيها من الماهيات المراتبية الاعتبارية عنه وجود لها حقيقة وليس الوجود ظلياً رابطا لو بمعنى الحكاية كالسراب فان السراب وهو من اشراق الشمس على الرمال والسباخ موجود وما هو منه ظما وماء والمليح الاجاج الذي هو وكذا الماهيات عند اهل الكثرة ان قلت ليس ان الماهيات كذلك لكن الصور المرئية موجودات حقيقية اذ لها شيئية وجود التبعية قلت المراد انها ليست موجودات مستقلة بحيالها بل العكس بما هو عكس ظهور العاكس ووجوده ولهذا كان مرايا لملاحظة العاكس ولو جهة ملحوظ بالذات لم يكن عكسا ولم يرحكه الى الغير كما عليه المتكلمون اي بعضهم وكذا البعض العرفاء ولا موجودا اصيلا كما عليه الحكماء او حكماء الاشراقيون بل الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردي لان حد سرانه لم ينعقده بما طلبي الحكمة من البحثي والالحنفي فان جنبت الايجاد للاشياء والماهية بها فيه وحدة المراد الايجاد الحقيقي لا المصدري وهو الوجود المنبسط الترجوادا لعدم

من المهيات وبه ترتب عليها اثارها لكن ذلك الوجود مضاف الى الحق تعالى ايجاده الاشياء و
ومضاف اليها وجودها فما قال ان وجود الاشياء عين علمه بها اراد به ايجاد الحق اياها و
بعلمه المصدر المبني للفاعل اي عالميته بها لا المبني للمفعول والى هذا يرجع ما قال الشيخ الاشراقي
ان علمه تعالى قدرته وفي كلمة له في قوله فوجود الاشياء له اشارة الى ان وجود الاشياء لما
مضاف الى الحق تعالى علمه بها واما وجودها مضافا اليها فهو معلوم فلا يلزم الاستكمال
بالغير واضافة الوجود اليه تعالى متقدم على اضافته الى غيره كما قال تعالى وما رميت اذ رميت
الا ورميت لله فبله علمه بها سابق عليها ولطف في هذه الكلمة اشارة الى ان الوجود
مضاف اليه اذا كان علما فهو واحد ثابت لان ما به الامتياز يكون ما به الاشتراك فلا
يكون علمه متغيرا ومتغايرا واعلم انه كان مسئلة العلم معركة للاراء لكن مسئلة علمه تعالى
بالجزئيات لا تؤثرها وزوالها وتغيرها لكن في بعض اهله صعب عسير وعند اهله سهل يسير
فان جميع الازمنة والزمانيات بالنسبة اليه تعالى كالآن وجميع الامكنة والمكانيات
كالنقطة بل هذا كذا عنده مقربي حضرته فضلا عن جنابه الاقدس فلا ماض ولا حال ولا
استقبال عنده بل الكل مقهور تحت كبريائه ولا يخرج من ملكه وسلطانه شي من الاشياء فكل
في حده حاضر لديه ولا وقوع ولا زوال بالقياس اليه ما عندكم ينفد وما عند الله باق
كيف لو كان الماضوية او المستقبلية مناط العدم لم يكن بعديته العقل بلى ما كان ماضوية
متعددا بالاف سنين وما كانت بدقيقة فنعم يمكن العالم موجودا اصلا ولا لقيف القسمة
عند حد وليس له وجود قار فالكل بالنسبة اليه تعالى ثابتات وجدانيات وان كانت
في انفسها متغيرات لقلة ذلك كمال الظاهر لمن كان لنفسه عينيه وجود وجود الاشياء
الذي هو الاصل ورق به ان الوجود لا جزئيات له ولا اجزاء ذهنية وخارجية
فعلية ومقدارية فيرجع ان لا مرجع ولا تكرار فيه ولا تغير ولا تكثر فقد
اهتديت اليه من انه يرجع الى البسيط الحقيقي كل الاشياء من صور
حقائق الاسماء ويقال للاعيان الثابتة اللازمة للاسماء صور الاسماء فالصور

علم تابع

علم تابع للمعلوم الذي هو حقائق الاسماء وكون حقائق الاسماء معلوما بوجهين احدهما ان النفوس
الانسانية كل معلوم كونه ملحوظا فيها وتشيئه الشي تمامه وثانيهما ان المعلوم هو المحكي عنه سواء
كان سابقا او لاحقا وهذه الصور حاكية ومعبرة عن حقائق الاسماء المكنونة المخزونة ومن
هنا يقال لها صور الاشياء كما مر واما العلم المتبوع للمعلوم فهذه الصور بالنسبة الى الموجودات
العينية اي الكونية اللاحقة اليه ويمكن ان يكون كلمة من بيانا للمعلوم الموجود في الخارج
لكن المتبوعية في التحقق والتابعية في التلون والاختلاف لان منهم من قال وجد ان الموجودات الاول
اولا وظهر ان متبوعية علمه تعالى هو قول الحكماء حيث قالوا ان علمه تعالى فعلي والتابعية قول
بعض المتكلمين والعارفين وانما قالوا بها دفعا للجبر بزعمهم حيث لا يكون ح العلم بالسعادة و الشقاوة
علة لها وقال شيخ العربي في تفسير قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ما ظلمناهم
اي فيما لا يزال لانا علمنا اسم وما علمنا اسم الا بما هم عليه ولكن ظلموا انفسهم اي فيما هم الاثبتة
في الازل وقال المحقق الطوسي في التجريد العلم تابع بمعنى اصالة موروثه في التطابق والحق
ان علمه تعالى بذات الوجود والوجود خير ونور [illegible] العينية بانها فضلا عن ماهية الشقاوة
والعصيان وكونه امة ولهذا اجعلنا التابعية في صور الاعيان الثابتة بالنسبة الى حقائق الاسماء
التي هي حقائق الاشياء بوجه ما فلا حد له لتفرع على مجموع نفي الاجزاء الخارجية
والعقلية اي لا حد من الاجزاء العقلية ولا حد من الاجزاء الخارجية فان بعض الحكماء جوز التحديد
بالاجزاء الخارجية لتعريف الانسان بانه نفس والبدن ثم ان ذكره لحد في قوله فلا معرف له من باب ذكر
تمامه بعد العام وما لا حد له فلا برهان عليه ان تمت انتفاء الاستلزام
انتفاء علل القوام لانتفاء علل الوجود وانتفاء البرهان على ان تبين مع انتفاء العلل الاربع
قلت لمولى غ كتاب المبدء والمعاد وقال وان لا حد له ولا برهان عليه لعلة
يتطرق هذا السؤال والاكتفاء في اكثر كتبه ايضا جيد لان نفي الحد المطلق اعم في الاجزاء
العقلية والخارجية يستلزم نفي علل الوجود والبرهان ايضا وعلل القوام تستلزم انتفاء علل الوجود
اذا اريد بعلل القوام الجسم من المادة والصورة الخارجيتين والذهنيتين فان نفيها تقول

مطلق كا تقدس عن نفي المهية وما لا مهية له لا علة له مطلقا ان قلت لا مهية للعقل الكل والنفس
الناطقة عند المصنف وشيخ الاشراق بين مع كونهما معلولين قلت فيهما تركيب من الوجدان
والفقدان فان العقل متناه وما الوجب عز شانه لا يشذه التقريرية فلو وجود العقل حد فهو مركب
من الوجود والنهاية اذا المعلول لا يساوق علته ان قلت اذا كان لوجوده حد فله مهية
قلت هذا الحد بمعنى النهاية والفقد وليس كحد مقابل الرسم ليكون مهية ثم قد يرسم هذا الحد
بمعنى المهية بشرط الشيء كخصوصيات اخرى كالمادة ولواحقها والرسم غير الرسوم كالمشط
الحد الرسم لها اثرة وليت شعري والتوسط رسم القطع وليس به والمتعلق بالوجود الخاص
الامكاني حيث انه لا حد له مع انه عليه برهان لانه مجهول بالذات مردود بانه ان اريد
بوجود الكلي الوجود بما هو وجود فلا حد له ولا برهان عليه وان اريد بما هو مخصص الكلي
فكما ان عليه برهان فكذلك له حد ثم كذلك تقول ليس ان ما لا حد له لا برهان ثم عليه فلا يلزم ان
يكون عليه البرهان اللمي وايضا قد يبرهن بشيء على شيء وليس احدهما علة للاخر ولا معلولا له
كقولنا الانسان ضاحك وكل ضاحك كاتب فان الضحك والكتابة ليس شيء منهما علة للاخر بل هما
معلولا علة ثالثة قلت البرهان عند الالهيين في اصطلاح خاص مخصوص باللم قال الشيخ في الالهيات
الشفاء لا حد له ولا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء انما عليه الدلائل الواضحة وقال
في النجاة البرهان المطلق هو برهان اللم مختصر ومن هنا قالوا ذوات الاسباب لا تعرف
الا باسبابها ثم الا ان هو مطلق يطلق البرهان على الاني ايضا وفيها معلولا علة ثالثة
جواب اخر هو انه في الحقيقة يستدل بالعلة المعلولين على الحقيقة ويستدل على المعلول الاخر
الذي هو المطلوب فكانه قيل في المثال المذكور الانسان ضاحك وكل ضاحك ذو نفس ناطقة وكل
ذو نفس ناطقة من خواصه الكتابة فيقول الاتم اذ البرهان مشاركان الحد
في الحدود الخ قد بين الشيخ الرئيس مشاركة الحد والبرهان في النجاة بقوله انا
لما الطلب العلم بان الشيء مطلب هو لم لا الطلب الحقيقة بما هو هل وهي كلي
منهما حد بسيط الحقيقة من الجواب عن لم هو الجواب بما هو الذاتية والعلة فان العلة

الذاتية مقومة

الذاتية مقومة للشيء فهي اذن داخلة في الحد فجواب ما هو مشتمل اذن على ما هو في الجواب مثاله
ان لم انكسف القمر فتقول لانه توسط بينه وبين الشمس الارض فانمحى نوره ثم تقول ما
كسوف القمر فتقول هو انمحاء نوره لتوسط الارض لكن هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون
عند التحقيق حدا وحده ثم البرهان بل حدين اي لا يكون جزء من مقدمة برهان بل جزئين
والذي يحمل على كل منهما هو الموضوع في البرهان اولا وهو الحد الاوسط يكون في المحمول لا في الدول
والذي يحمل في البرهان ثانيا يكون في المحمول اولا لانك تقول في البرهان ان القمر قد توسط
الارض بينه وبين الشمس وكل مستضيء من الشمس يتوسط بينهما الارض فانه ينمحي ضوءه فينتج ان القمر
ينمحي ضوءه ثم تقول وما ينمحي ضوءه ينكسف فالقمر ينكسف فاذا لاحظت التوسط ثم الانمحاء ونفي الحد
انتفاء نوره الا الانمحاء ثم التوسط لانك تقول انكساف القمر هو انمحاء ضوءه لتوسط الارض بينه
وبين الشمس انتهى كلام النجاة وقد ذكر الشيخ وغيره في المنطقيات ان هذا الحد الذي تركب البرهان
تنقسم اقسامه هو مبدأ البرهان وحد هو نتيجة البرهان وحد هو تام البرهان فهذا المثال الذي ذكره
الشيخ ان جمعت بين الامرين في حد الخسوف كما عرفت الحد المسمى بتمام البرهان والحد الكامل
وان اقتصرت على العلة التي هي الاوسط وقلت خسوف القمر توسط الارض بينه وبين الشمس فهو حد
مبدأ البرهان وان اقتصرت على المعلول الذي هو الانمحاء وقلت خسوف القمر انمحاء نوره
فهو حد نتيجة البرهان مثال اخر اذا قلت فلان يريد الانتقام وكل من يريد الانتقام
يغلي دمه ففلان يغلي دمه ثم قلت وكل من يغلي دمه يغضب ففلان يغضب وان جمعت
في الحد بين العلة والمعلول بان تقول الغضب غليان القلب لارادة الانتقام فهو حد تمام
البرهان وان اقتصرت على العلة وقلت الغضب ارادة الانتقام فهو حد مبدأ البرهان
وان اقتصرت على المعلول وقلت الغضب غليان دم القلب فهو حد نتيجة البرهان
وحدود جميع حقائق الاشياء كذلك في حدها ليس المراد مما يتراءى من ظاهره بل المراد
نسبتها الى روح معانيها فان الغضب كما مر في العدل ذم تاثير ولوازم دم في النفس
حالة نفسانية وفي الحروف المقدر فرد من الغضب ماخوذ في مفهوم الاسم الا انه لا توزن بالدم

لانه نشاء من خصوصية هذه النشأة البدنية دفعة الاسئلة الاخرى فتذكر وقريب
من هذا ما يقال معترضا على القائلين بان لكل ما في هذا العالم صورة في عالم على ان
في هذا العالم هيولى فيلزم تحققها في العالم الاعلى فيجاب بان الهيولوية من خصوصية
هذه النشأة الطبيعية التي هي دار القوة والاستعداد وانهم حيث صرحوا بان لكل ما في
هذا العالم صورة في عالم فوقه لم يريدوا انه مع خصوصية النشأة موجودة هناك بل يشترع
منه الاحكام اللزومية المتلبس بها في كل موطن والا لم يتعدد النشآت فكون
هذه النشأة هذه النشأة بالهيولى نعم الهيئة المطلقة من كلتي محفوظة فالامكان الذاتي
الذي في العقل الفعال هو حقيقة هذا الامكان الاستعدادي فاذا انزل صار هذا الاستعداد
والقوة المتجوهرة الهيولانية وهذا من الخطيئة التكوينية التي كانت لابينا آدم
او لادم الموعود في جنة الصفات او جنة الافعال الابداعية او نحوها فلولاه لم يحصل
الهيولى التي هي مناط البعد التفرقة وحجر لوقوع الحد وان الهيئات صور علمية لوازم المفاهيم
الاسماء والصفات في نشأة العلم الازلي قبل وقوعها فيما لا يزال وقد قلنا انه لو جاز
ان يقال لتلك المفاهيم الصفاتية انها ماهية جاز ان يقال لتلك الهيئات انها لوازم ماهية
فاذا عرف لفظ الجلالة بان مفهومه الذات المستجمع لجميع الصفات الكمالية اخذ مفاهيم
الصفات ولوازمها في مفهومه   فالعالم صورة الحق وسمه مقامات السلوك
ثلثة بوجه احدها ان يرى السالك الهيئات الامكانية مظاهر اسمائه الحسنى وصفاته
وثانيها ان يرى نفس الاسماء والصفات ولا يرى الهيئات والمظاهر فالله يرى
السميع البصير المدرك الخبير لا الحيوانات ويشاهد التنوع التدرس لا اللاتكثر
ويرى العالم الاعيان بالفعل وهكذا وثالثها ان يرى الذات الاقدس ولا يرى
الاسماء والصفات كما قال سيد الموحدين عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات وما ذكره
المص من المقام الثالث   اعم من ان يكون اه يعني ان الابيض مثلا له
ثلثة مصاديق احدها الجسم الذي له البياض فقط والثاني مجموع الجسم والبياض وثالثها

لما الابيض للمتصور

لما الابيض المتصوري كالمضاف المشهوري والثالث نفس البياض وهو الابيض الحقيقي
كالمضاف الحقيقي من الذات والصفة اي المبدأ للاشتقاق   كالفرق
بين المعنى الثاني والثالث اي القول بانه الصفة والقول بانه الذات مع النسبة
او كالفرق بين المركب والبسيط يعني ان كان الاسم في عرف العرفاء الذات مع
الصفة فالفرق كالمركب والبسيط وان كان هو الذات المضافة الى الصفة فالفرق كالمعنى
الثاني والثالث   فانهم صرحوا اه قال العرفاء حقيقة الوجود مطلقا بلا تعين
هي الذات والمسمى وتلك الحقيقة ماخوذة بتعين نوري هو الاسم مثلا ان يلاحظ انها
الظاهرة بالذات المظهرة للغير فهي الاسم النور وان يلاحظ انها حاضرة بالذات وان الغيب
لذاتها فهو الاسم العليم وان يلاحظ انها كالنور الحسي فياضة للاشعة العقلية التي هي الانوار
القاهرة واللاشعة الحسية من علم وشعور فهو الاسم القدير وان يلاحظ انها المعرب عما في
الضمير اي الغيب المكنون وستر المصون جاء الاسم المتكلم وهكذا فالذات هو الذات والمسمى تلك الحقيقة كذلك الاسماء
تلك الحقيقة ولا فرق الا بملاحظة التعين الكمالي في الاسم دون الذات ونفس هذا التعين نفس تلك الحقيقة
هو الصفة فصح ان الاسم بهذا المعنى عين المسمى والصفة بين الذات وما يقال الاسم
عين المسمى فهو ايضا صحيح لو جاز الحمل المقدوم والعنوان مع قطع النظر عن التحقق   ولو
كان المراد منه مجرد اللفظ لم يتصور الثلث بل يتصور اذا اخذ اللفظ آلة لحاظ
المسمى بل الوجود الكتبي الذي هو ادنى من الوجود اللفظي للشيء هكذا اذا اخذ عنوانا
وآلة للحاظ ولذا وجب احترام اسماء الله الكتبية ولا يجوز مسها بلا طهارة ولولم
يتصور في الوجود الذهني الذي هو اعلى منهما وان كان ادنى من الوجود العيني والحال
انه مع التحقيق الاشياء تحصل بانفسها في الذهن وماهيات الاشياء محفوظة في الذهن
والعين والذاتي لا يختلف ولا يتخلف   فيما يجب وجوده لا يكون وجوده
الا عين ذاته قد تصدى لبيان ماهية الواجب ولم يتعرض لبيان انيته مع انه هو
المطلوب وان مطلب هل البسيطة مقدم على مطلب ما الحقيقية وجعلهما احدهما ان

فيما لا يهيئه سوى الانية بيان المعية بيان الانية وثانيهما ان النتيجة المطلوبة مطلوبة هنا
دون عكس ما ذكره صريحا اي ما لا يكون وجوده الا عين حقيقته وذاته يجب وجوده ام يذكر
صريحا لوضوح جدا ولانه اذا كان الاصل صادقا كان العكس ايضا صادقا واما المذكور صريحا فهو
من جهة ما قال السيد وهم ان الحق الاحدية وصفاته كثيرة فذكر في هذا الطريق نفي الصفات
السلبية كنفي المعية وسيذكر نفي الشريك لقوله فاذا كان واجب الوجود الخ واذا
لكان احدهما موجودا فيه انه التوضيح انه لو تعدد واجب الوجود لكان ذوي ماهية
فان الشيء الذي يتشخص بنفسه ولما كان الواجب مجردا فليس تعدده بالمادة والموضوع و
المتعلق متعددة بالمعية ولا بد من تحققها في احدهما ودونها في الاخر ليحصل التميز فيهم
معلوما لان وجوده عرض وكل عرض معلل فله موجد غيرها اي لكل منهما
من الاخر لان تكون موجدة والموجد هو ايضا وكلمة اما العيولي فلانها قوة صرفة فلا يكون
معطية للفعلية واما الصورة فلان فعل الجسم بدخلية الرفع والعيولي غير وضعية ولهذا
يقال ان الصورة شريكة العلة ولها موجد غير جسمي لم يقل فلها بالغا اياه
الدال لذلك وجوه اخر سوى لزوم جلاح ثبات الابعاد منها ان تأثير الجسم والجسمانية مشروط
بالوضع وهو لا يتصور بالنسبة الى المعدوم ومنها ان الطبيعة الواحدة لا يمكن ان يكون بعض افرادها
علة لبعض اخر لانه لان حكم الامثال واحد فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد فلو فرض كون نارية النار
مثلا معلقة بهذه ومعلولية تلك اما لنقص كونها نارا فلا رجحان لاحدهما في العلية ولا الاخر
في المعلولية بل يلزم ان يكون كل منهما علة الاخر بل علة لذاته وهو محال وان كانت العلية
لانضمام امر اخر لم يكن ما فرضناه علة والجسمية باهي جسمية ليس ما يمكن ان يعرض فيه خطوط
ثلاثة متقاطعة على زوايا قوائم طبيعة نوعية متواطئة لا تتفاوت في افرادها في نفس
ذلك المعنى فكيف يكون لبعض افرادها علة لبعض بدل عليه ما يطلبا به الاجرام الصغار الصقيقة
الذي يعتبر الحسية من جهة حدود تها وتجددها الى جهة عطفا تغيرا
للحدوث اشارة الى ان حدوث الحركة الفلكية معنا التجدد الدائم والاستمرار التجددي لا التغير
وما نظمه الفاضل

وما نظمه الفاضل الزمان ومجددية للكمال من باب الاسناد الى العلة البعيدة يعني منه ابهم اذ في فيه
لذلك هو الحركة والمدد لهذا هو الجسم الفلك الاقصى وسيأتي ما هو التحقيق عنده والبيها
قائم يعني عدم تعدد العالم كما بيناه في موضعه من البراهين عليه سوى ما ذكره انه قد تقرر
ان تعدد افراد نوع واحد انما هو بالقسر فلو تعدد العالم لزم ان يكون الافلاك مقسورة
دائمة لان التعدد بالفك والقطع والقسر لا يكون اكثريا فضلا عن الدوام وهذا اخر ما ذكره
اهل الدول من ان العناصر في العوالم مقسورة دائما وايضا لو تعددت كانت الافلاك مقسورة
دائما لم تكن مستكفية والافلاك والفلكيات مستكفية هو او تحقيقا لعدم تطرق
العدم اليه او قلة حد الاختوبية مقدماته وشرفها لان الوجود محصل كل شرافة ومنبع كل نافعة
وبعد علمه في الوصول لان حيثية الوجود كاشفة عن الوجوب وكيف لا وهو حيثية الاباء عن العدم
ولان الوجود مفهوم ابده من كل متصور وحقيقته اظهر من كل ظاهر وغناه من بلد حفظ الله
لان النظر فيه الى الوجود وهو ليس جنسيا من الوجوب الذاتي وغيره بل صرف الوجود
هو الوجوب الذاتي بخلاف الطرق الاخرى فان الامكان مثلا مع سخافته وخسته اجنبي
من الوجوب ومن الاخفياء وليس معادلا للوجود في الظهور والجلاء فكيف يكون الخفاء
دليلا على الجلاء وكيف يكون الامكان والحدوث او الحركة او المعية او نحوها معرفة عنها
ومظهرة لظهور الوجود ليكون دليلا على ما هو صرف الوجود بل الظهور والجلاء والمظهر وعينية
عنه حق الوجود فهو النور الحقيقي الذي هو ظاهر بذاته ومظهر لغيره وهو الدليل على ذاته وعلى غيره
الذي من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل لك
او متى بعدت حتى يكون الاثار هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها
رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا وهو طريقة الصديقين
اه ان قلت كيف يكون فيه الاستشهاد به تعالى عليه وقصر النظر الى وجهه الكريم
ولا تعلق فيه بالوجود المتعلق بالغير المحتاج احتياجا ذاتيا قلت للتسمية التي غير ثابت
الوجود وقد مر انه كنوع واحد وحدة حقة ذاتية رابت تتفاضل غير بهون بالذاتية او

اولوية او غيرها وان الوجود المتعلق بمعنى الربط كالمعنى الحرفي وليس شيئا مستقلا بذاته
متقوم تقوما وجوديا بمرتبة اخرى لكن قد يمكن تقرير طريقة الصديقين بوجه اسد واخصر
واشرف واغنى عن ملاحظة الاغيار بان يقال بعد وضوح ان حقيقة الوجود بسيطة مبسوطة
اذ هو في كونه بسيطا جامع لجميع ما هو سنخه ان حقيقة الوجود حقيقة بسيطة مبسوطة يمتنع
عليها العدم اذ المقابل لا يقبل مقابله والحقيقة البسيطة المبسوطة التي يمتنع عليها العدم هي حقيقة
الوجود وهكذا ينبغي في مقام اثبات الواجب اذ في اول الامر مقام اثبات وجود واجب
ولم يلزم اثبات المرتبة الاعلى مقام اثبات خالقيته ووحدانيته كما لم يلزم في اول الامر
اثبات علمه وقدرته وغيرها وليستفاد توحيده ايضا منه اذ تحقق موجود ما يتوقف
مع هذا التقرير على ايجاد ما المراد بموجود ما اما الفرد المنتشر من الوجود واما الطبيعة منه واما
كل فرد منه واما مجموع الاحاد بالاسر واما المجموع من حيث المجموع فهذه خمسة احتمالات وكذا
الكلام في ايجاد ما فيضرب الخمسة في الخمسة يصير خمسة وعشرين احتمالا ومع كل واحد من التقادير
يمنع قوله وتحقق ايجاد ما موقوف ايضا على تحقق موجود ما خمسة وعشرون احتمالا فيحصل من ضرب
الخمسة والعشرين في مثلها ستمائة وخمسة وعشرون احتمالا ان قلت موجود ما مثلا ظاهر في
الفرد المنتشر لا غير قلت ليس كذلك الا ترى ان المدرس قد حملها على الطبيعتين ووجه التعميم ان
كلمة ما الابهامية للتعميم والابهام بالنسبة الى هذه الاقسام الخمسة بالنسبة الى الشيء من الوجود
كالا بشرط المقيد بالابشرطية الشامل للفرد والكلي والمحسوس والمعقول فهذا الترديد وسعة
الترديد اي كونه في متعدد جدا من التضييق ولا حاجة بناء ان تخصص الكلام بالطبيعة او الفرد
المنتشر او غير ذلك لان الدليل مستقيم مع كل واحد من الاقسام وكذا قوله لزم
ليس الوجود المطلق من حيث هو وجود مبدأ احدى المقدمتين هنا مطوية
هي ان الممكن لا يبدو لشيئه لعلاقة منه بكل الشيء وجه المغالطة التفصيل
ان يقال ان زيد موجود ما وايجاد ما وبالوجود المطلق مفاهيمها متغايرة فيلزم محال لان
الدور بين الطبيعتين وكذا التقدم الطبيعة في ضمن فرد مع تاخرها في ضمن فرد اخر لا يكون دورا

ومثل هذا الاشتباه

ومثل هذا الاشتباه بعينه والاحاجة وان اريد بها حقائقها وبالاطلاق والانتشار
السعة والاحاطة كما هو مصطلح المتالهين في الاطلاق ونحوه فنعم لا يجوز ان يكون حقيقة
الوجود ذات مراتب عديدة متفاوتة كل مرتبة منها موقوفة على مرتبة اخرى لا الى نهاية الا انه يلزم
التسلسل لكن بطلانه غير ما نحن فيه انتهى كل بسيطة الحقيقة من جميع الجهات
فهو بوحدته كل الاشياء ومن عجائب هذه المسالة ان احد المتخالفين في غاية الخلاف صار دليلا
على الاخر فان غاية الوحدة والبساطة اقتضتا ان يكون هو الكل الذي في غاية الكثرة
التي لا كثرة فوقها وهذا كما قد يكون ما هو مناط الشبهة بعينه مناط الدفع كما في شبهة
الثنوية والدفع الذي لعله افاده ارسطو به وقد قال بعض العرفاء عرفت الله بجمعه بين الاضداد و
مثلنا هذه احد معانيه ثم الجواب اخرى مما قاله بسيط الحقيقة كل الاشياء وليس بشيء
منها اي ليس بشيء من حدودها ونقائصها وعنه العالم المحقق الدقيق لا يجب
المضادات اذ لا مضادة حقيقة ثم من الاراء الجامعة ان منهم من لم يرض ان كلي هو ...
تابع وهذا من شنيع وكذا فنقيض المعلوم ان الموضوع بساطة ومع هذا الواسع لا يحق
وحدة وبساطة فان الكل الافرادي او المجموعي ينافي الوحدة والبساطة ومن كان البسيط بساطته
ووحدته بحيث فيه كل الوجود فلا انثلام في وحدته وبساطته ولو لم يكن صاحبه عالما بالسلم
ان المحمول يكون اعم وان الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها فاذا اصدق كل انسان حيوان
لا يلزم ان يصدق كل حيوان انسان بل هذا كاذب واذا لوحظ الوجود البسيط مع
الاشياء ووحدته وتنزهه بذاته وجعل مفاد قولهم هذا فهو ان كل مقام ظهور للبسيط
الحقيق وجد بوحدته باقيا بحقائقها معا بجمعيته لا حكم له مع حياله بل كالمعنى الحرفي
بالنسبة اليه ولا يخلو اي مغالطة لان هذا مقام الوحدة في الكثرة للبسيط الحقيقي
وقولهم البسيط الحقيقي كل الوجودات في مقام الكثرة في الوحدة فكيف اذ جعل مفاده الكل
الافرادي او الكل المجموعي الذين هما وصف الظاهر ولهذا اعتبر المدرس مفاد هذا القول بالمعنى
الكامل الوجداني الذي قبل الايجاد وذلك الوجود المنبسط الذي ذكرنا بالمعنى الذي مع الاشياء

ولما لكان ذاته تحصل القوام من هويته امر ولا هويته امر وبعبارة اخرى من
الوجود والعدم وبعبارة اخرى من الوجدان والفقدان ان قلت العدم والنظائر ثابتة
لشيء فكيف التركيب للايجاد في النفي والبطلان شيء وقلت هذا السؤال يتراءى في بادي الرأي
الغور موجها لكنه في النظر الدقيق ليس بشيء اما اولا فلانه منقوض بانه لو تركب الواجب
تم من ماهية ووجود لحكم العقول بانه يلزم تركيبه من شيء وشيء والحال ان الماهية ايضا ليست بشيء
في حيثية الوجود وان قلتم ان الماهية وان ليس لها شيئية الوجود لكن لها شيئية نفس المعنى
وبهذه الجهة شيئية كما هو المعروف فنقول في شيئية العدم وكما انه لولا اعتبار شيئية الماهية لم
يكن الكلي زوجا تركيبيا ولم يتحقق القابلية والمقبولية ولا امتناع التركيب ولا الجزء و
وقاية للكلي تماما من النقائض ولا الامكان هو سلب الضرورتين او سلب [illegible] الطرفين او جوازهما
ولا يتبدل عدم ولا عرضا الاحكام الموضوعية والنظرية البرهانية كذلك لولا اعتبار شيئية العدم لم تحقق
الامكان والنظائر فانه اذا اعتبر فالذي يتبادر منه الوجود في الممكن او السلب الضروري في
الكلي المنافي او المحتاج وكفاك قولهم الشيء اما واجب الوجود او ممكن الوجود او ممتنع الوجود
وقولهم الشيء اما وجود واما عدم واما ماهية بل العدم والنظائر قد تكون خارجية وقد تكون
ذهنية اي يكون الخارج ظرفا لنفسه كالشيب وغيره من الامور الاعتبارية لا بوجوده حتى يلزم
التناقض بل جعلوا العدم من المبادي لبعض الاشياء وجعله ارسطو احد المبادي الثلثة
للماديات وبالجملة نفي الشيئية من العدم او من الماهية نفي الخارج ولا يستلزم نفي [illegible] لان
نفي شيئية الوجود بمعنى لا ينافي ثبوت شيئية العدم او شيئية الماهية فان الشيئية في كل بحسبه
ففي الباطل بطور البطلان ففي زيد مثلا تركيب من اجزاء الثلثة الوجود والماهية والعدم
اذ الوجود الخاص به وليس له الوجود الخاص بعمرو وفي الوجودات سوى الوجود الواجب
تم تركيب من الوجود والعدم لان كل [illegible] ما فقد لوجود [illegible] وان لم يكن فيها تركيب
من الوجود والماهية المعقولة واما ثانيا فنقول ان التركيب هو التركيب من الوجود والعدم
ومن الايجاب والسلب اذا كان السلب الفعلية والكمال لا سلب [illegible] السلب

ام

فيرجع الى الاثبات بل لا تركيب بالحقيقة الا هو اذ التركيب يستدعي شيئين واذا كان لاحد الشيئين
ما يحاذيه الا يكون للآخر تحقق الشيئان واما اذا كان الكل ما يحاذيه نحو شيئية الوجود
والوجود ما بالاشتراك فيه يعني ما به الاشتراك فلم يكن تركيب وهو التركيب من الوجود والعدم
الف يرجع الى اعتبار الوجود والعدم ولو في العقل كتحليل الكلي الى الماهية و
الوجود وتحليل النوع البسيط الى الجنس والفصل فان تركيب التحليلي ايضا [illegible] رشد به
عدل العقل الذي يحكم بانه لا يكون في الواجب لذاته شيء وشيء كيف لا يسوغ التحليل كالانفس
الكلي [illegible] عند الفرض او الفرضية اي الفرض من حيث التحقق او مفهوم
الفرس [illegible] الا من حيث التحقق والمسلوب عنه ايضا اعم من الا يكون ماهية الانسان في حيثية
التحقق او من حيث المفهوم وايا لزوم من تعقله تعقل ذلك السلب لتعدد
في [illegible] الاعتبر حيثية السلب [illegible] والمصحح لصدقه او ما شئت فسمه لا يخلو اما
على حيثية [illegible] من تحقق احدهما تحقق الاخر واما في [illegible] فيكون الموضوع [illegible] ولا يحتاج ب
في الكل واما في [illegible] الوجود والوحدة الاحد فهو محال [illegible]
وهو الاظهر ان السلب لا يستدعي موضوعا للصدق مع انتفاء الموضوع لكن لم يتعرض له لان
[illegible] الموضوع الموجود [illegible] السلب البسيط عند وجود الموضوع [illegible]
والموجبة [illegible] قول [illegible] فذكر [illegible] الاشارة اليه [illegible]
وهو [illegible] الرابع قوله فكل مصداق لايجاب سلب محمول فما هذا الشيء هو [illegible]
يصدق عليه انه ليس [illegible] ان قلت الكلام في ان الانسان ليس بفرس لا ان الانسان
ليس بانسان فما وجه قوله فما به [illegible] قلت لما كان المراد بسلب الشيء ما هو حقيقته وما هو
وجوده موجود فيما نحن فيه [illegible] سيما ما ذكره من انه لان وجود الانسان ووجود الفرس واحد لا
[illegible] ليس الوجود فضلا من اختلاف نوعي كما مر وفيما نحن فيه [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] المسلوب عنه موجود بما هو موجود فهذا الاخر لانه اذا سلب عنه شيء بما هو
وجود لم يكن صرف الوجود لان حقيقة الشيء صرفة جامعة ووحدة لجميع ما هو [illegible] ولا يكون

مصداقا لشيء من افراده والا لم يكن طبيعة ذلك الشيء هف فاذا السلب المقيد سلب المطلق
اذ المقيد غير منفك عن المطلق والمتوهم من الحرف فيلزم كون شيء ... ما هو هو ولا وجود
قد تعرض المص لهذا الجواب في كتابه المسمى باسرار الآيات بقوله ويستحيل ان يكون المعقول التي
من السلب نفس المعقول من الايجاب وان كان كل منهما مضافا الى شيء فان المضاف اليه
معناه خارج عن معنى المضاف والاضافة فالتقييد به تخصيص بامر خارج والتخصيص بالامر
الخارج لا يغير حقيقة الشيء في نفسها فاذن لو كان ثبوت الحقيقة بعينه معنى سلب لكان
طبيعة المقيد بعينها طبيعة السلب مكتوب ... الشيء ... وهو محال ان قلت فيكون العدم جزء زيد
فان وجود زيد وعدم الذي يصح السلب منه فان كل منهما في عرض الآخر بل لا بد
ان يكون جزء ... زيد ملحوظا ... للوجود العام ... والمعنى ... والا لم
المصححة له ان ثلث صفاته نعم تصدق عليه ولا يلزم تركيب ... من
القبيل بان يكون حيثية وجوده مصداقا للسلوب ثلث المفاهيم اذ لم يكن بينهما
تعاند يجوز صدقها على شيء واحد واذا كان بينهما تعاند ... كالعلية والمعلولية
والحركة والتحرك وما نحن فيه من هذا القبيل لتعاند الايجاب والسلب فهو تام
كلمة وكالة واثبتوا الكلي في ذلك الدن ... بالفعل فان النوع الاخير الذي
هو اشرف الانواع اكمل الانواع لا يشذ عنه نوع كان فيه العالم البسيط والمو...
الملك العالي والعلوي ... عقلية العلى والنظر ... فيه صفات الله تعالى كان
الاشياء وتعرف تفاصيلها فانظر الى النبات فانه جامع الكمالات المتفرقة
منه من الغاذية والنامية والمولدة والمصورة وجواذبها وجامع كمالات الجماد و
انساجه ولكن فاقد لكمالات الحيوان من القوى المدركة والمحركة واما الحيوان فانه جامع
الكمالات المتفرقة فيه وكمالات ما دونه الا انه فاقد مقام الملك وغيره والانسان
الكامل جامع للكل غير فاقد لشيء لا مجرد ... من الوضع ... من الاشياء كالجمع
الثمار الذي فيه التشبيه بالفلك في الاقتصاد وكونه مطية الحيوة والقوى المدركة

الحركة وكالاعضاء الرئيسة السبعة التي هي امثال الكواكب السبعة وكحركة القلب والشرايين
التي هي نظير الحركة الوضعية الفلكية وكالكبد الذي كالشمس والاوردة التي كالانهار وهكذا
جميع ما طبقوا العالم الصغير والعالم الكبير بل استدلوا ان ما من ... الى الاشياء
متصل بنفسه في النفس الناطقة لا باشباحها فيعرف ... افلاك وملكيات وعناصر
وعنصريات لا سيما في عالم مثاله وهو العقل ... الكلمات والبحث ...
من العنوانات المطابقة للحقائق والعنوانات فالنار ... المشترك ومرة في خياله
ومرة في عقله التفصيلي ومرة في عقله البسيط الاجمالي كما حقق ان الحكيم الالهي وضع للطبيعي ما
عرفوا الحكمة بانها صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني والنار العقلية ... باطلاق
النار ... ان هذه النار لان المادة لا يمكن ان يحمله النار الازلية الابدية الا مكانية الا زمانية
وبالجملة الجزء والالف ... وهذا العدد ... بنظيرتها التي ... الصغرى كنظر التغاير
الاخرى ... الاشياء الاخرى في هذه المراتب الاربع وان كان في الحقيقة ذلك الشيء
خصوصا ... بالفعل لكل ... لهذا ... المتوقف المذكور ... عقليا فالانسان
بالفعل كل الانواع ... وهذا ... مقام الكثرة في الوحدة فانظر
اذا تلفظنا الانسان كل الانواع ما اردنا ان مجموع الانواع متفرقة او منضمة هو الانسان
فانما عنينا الكثرة التي لم تعد الى الوحدة فكيف يكون نوعا واحدا طبيعيا نعم ... تمام
الوحدة في الكثرة ... وهذا الاعتبار آية الوحدة في الكثرة لا تتم الا ... تمام ظهوره
في المظاهر في كل بحسبه انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فالمسلوب
عنه ليس الا قصورات الاشياء كانه قيل واذ لا سلب فيه ثم فكيف يصدق الصفات السلبية
عليه ... فاجاب بان ما قلنا انه لا سلب فيه اردنا سلب وجود بما هو وجود وسلب حقيقة
بما هي حقيقة واما صفاته السلبية فمرجعها سلب السلب فاذا قلت هو ليس بجوهر
فالمعنى منه وجود الجوهر او قيامه بالذات فانه الموجود الحق والقيوم الحق بل عدمه
والفقد بل اذا قلت ليس بعرض فالمعنى وجوده بل عدمه والفقر والحاجة وكلها عدمي فرجع

الى عدم العدد وكذا فى باقى الاسلوب والبعد الاشارة بقوله تعالى الى هات

الآيتان بل قوله تعالى هو معكم اينما كنتم وان كانتا فى الظاهر لبيان الوحدة فى الكثرة

وما يختص بصدده هو الكثرة فى الوحدة الا ان الاولى من فروع الثانية لانه اذا كان جميع

الموجودات باهر وجوده ظلا فى وجوده وكان وجوده لف الوجودات وهو نشره و

رتقها وهو فتقه وكانت الكثرة فى تلك الوحدة بنحو اعلى كان تلك الوحدة هى المتجلية

فى هذه الكثرات بلا تكاف من مقاله الشيخ الازلى فايراد الآيات الظاهرة فى صد الثعابين

للاستشهاد على المقام الاخر للاشارة الى هذه اللطيفة فهو رابع الثلثة الى آية

ذلك وجود كل عدد فوجود الثلثة رابع الثلثة لا ثالثها والا لكان الوجود جزء الماهية

لان ثالث الثلثة من اجزاء قوامها والوجود فى كل ماهية بعد تمامية تلك الماهية ولو كان

الثلثة ثالث الثلثة كانت الماهية القابلة لذلك الوجود اثنين هف وانما كان وجود

الثلثة رابعها لانه سنخ اخر وماهية الثلثة سنخ اخر فهو بائن عنها بينونة العزلة بل البائن عن الوجود

والعدم فهو ورائها وراء ائها فقس عليه الوجود بالنسبة الى الماهيات المتباينة الغير المتناهية

العددية اذا عرفت هذا اعرف ان الآية فان حقيقة الوجود الذى هو حيثية طرد العدم وانه

سنخ اخر هو الوجوب الذاتى والماهيات سنخ اخر هو الامكان الذاتى والفنا هو نوره وما سواه

غواسق فهو رابع ماهية الكائنة ثلثه سواء كانت هذه الماهيات من نوع واحد كزيد

وعمرو وبكر او من انواع متخالفة كزيد وعمرو وفرس وشجر قال هذه الحيثية

ليست الخ بل لا معية ان اريد معية التقارن لكن المعية ثابتة ان اريد بها القيومية

او اريد معية المتصل مع الاتصال المتصل بتصل ذلك المتصل فان وجود الواجب

تعالى حق وكل ما سواه باطل لما كان هذا الاشراق الوحدة فى الكثرة وهى لازمة للكثرة

فى الوحدة كما اراد ذلك الاشراق بعد او اراد بالوجه حقيقة الوجود التى هى حيثية

الاباء عن العدم والبطلان وهى عين الحقيقة وسنخ وحدة نورية والمراد بما سواه

الماهيات التى حيثية ذاتها البطلان وعدم الاباء عن العدم والمقصود من هذا

الاشراق

الاشراق بيان التوحيد الخاص بوجه يوافق قرآنه بلغة الاسلام وهو انه ليس مقصود الله منه الا اثبات

الفقر الذاتى للموجودات الى الوجود الذاتى وانها فى ذاتها وصفتها وفعلها فقراء اليه يا ايها الناس

انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى فيجب ان يكون فى ذاته الى لا ذات له التعلق و

الارتباط فالمشتق هنا اى المتعلق او المرتبط لم يعتبر فيه الذات والحاصل ان اطلاق المتعلق

والارتباط على الموجودات انما هو اصطلاح خاص وان كان فى اللغة والعرف بمعنا ما المصدر

فاذا ثبت ان كل معلول بما هو معلول متعلق بذاته اى اذا ثبت ان وجود العلة

مقوم بذاته لوجود المعلول ووجود المعلول متقوم بذاته بوجود العلة لتقويما وتقوما وجوديين

كتقوم ماهيتى الحيوان والناطق بذاته لماهية الانسان فى انهما ولكن التقويم والتقوم

هنا بحسب المفهوم والشيئية الماهية والتقرر فانهما اذا انتزعنا منها لم يبق شيئية ماهية الانسان

فكذا اذا انقطع النظر عن وجود المتبوع تعالى فرضا لم يبق الوجودات التابعة المضافة وهذا انما

فينكشف ان المسمى بالمعلول انما هو ما ثبت من الاصل الاول وهو ان التقويم والتقوم

من الطرفين بالذات ومن الاصل الثانى وهو ان الجاعل وجود والمجعول وجود والوجود حقيقة

واحدة ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك التوحيد الخاص فهو الحقيقة والباقى

شئونه الى بيان اخر لم ار من سبقنى وهو افصح ان التعدد افراد حقيقة تتخلل غيرها بينها

كتعدد غير المصباح فى المصباح متعدد فاذا فرضنا ان يكون كل شيء مصداق المصباح ولا موجود

الا المصباح بحيث يكون الفصل المشترك بين مصباح ومصباح مصباحا ايضا وكذا المشير و

المشار اليه والاشارة كلها مصابيح كان الكل شيئا واحدا فاذا حاول الكثرة حدها

انعكس ضدها وكذا فى النور المحقق الذى ليس سقفه وشموله للغرفة الا رف حاصل للبيان

بحيث يتبين كيف انه فى صورة من الاشعة انه كلما تعدد تخلل الغرفة وينعكس ينعكس

المنغلق الى قولنا كلما لم تتخلل الغرفة لم يتعدد فيجعل ذلك كبرى لقولنا النور المحقق

لم تتخلل الغرفة فالتعدد الافراد المترائى انما هو فى الاذهان الثابتة وكثرة المراتب

النورية لو كانت الوحدة ولذا انسبت الكثرة النورية ادى بنا اخر الى

فان هذه كلها مقبولة عند الجمهور واما مراده ان الصفات قيام العينيات والواجب تعالى
ليس له ماهية بل هو وجود محض صرف النور فكيف يكون متصفا بذاته والعقل من قيام قلت
جواب المص يؤول الى انكار كون عينية تعالى من الاضافة المقولية انما هي اضافة اشراقية
وهي الوجود المنبسط الظهوري وعند العرفاء والمحققين العينية هي التشأن   مثل حباب
من البرهان الوارد مع التغلب من عنده ليعرف البرهان لضبطك وتلحاك ان
تعتقد بوجوده ولكن كلما تعقلته فهو غيره اذ لا ماهية له محفوظة في الموطنين وهو منح
وراء منح المفاهيم الا انها الذات اللازمة لا ملحوظات بالذات بخلاف الممكنات فانها
ممكنة الوجود والماهية المشتركة لها ذوات تحصل بماهياتها في الذهن وايضا هو يعرف بنوره
ويدرك بعين مستعار منه فلم يدركه الذهن لا بعقولنا بل عقولنا توحيده اياه توحيده
ونعت من ينعته لا حد   في نوادر حكمه بعضها مشتبه وبعضها متشابه
المراد بالوشية ما كان من تحقيقات المستنبطة من اصول مشرقية هي من الاصول المقررة
عند القوم وقس عليه المصدرات بلفظ العرش او المشرقية انما لو لا التحريف من النساخ في
العنوانات والمراد بالعرش من مثل العرش عالم العقل الكلي الذي يتصل به الصادر حقيقة
قلب المؤمن الذي هو ايضا من مثل العرش او المراد به علم الله   التفصيلي الذي هو ايضا
من مظاهره تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء   والا لكان العلم
في ذاته تعالى تاثير ولكان علمه مستفادا من المعلومات فكان انفعاليا و
انهم مصرحون بان علمه فعلي وانه قبل المعلوم ومقصوده انظار في اللذين حتى يتفرع
عليه التقسيم الثلثة ولكنه موقوف بالصور التي لنفوسنا انها عوارضها والعارض
ايضا منقسم الى الثلثة وهذه الصور ليست من عوارض الماهية للنفس والا لكانت
اعتبارية لان عارض الماهية من حيث هي لازم الماهية اعتباري كما تقرر ولكانت
عارضة لماهية النفس مع قطع النظر عن الوجودين كما هو شان عارض الماهية ولازمها
من حيث هي ولان العوارض الذهنية للنفس والا لتوقف عروضها على حصول

النفس في الذهن

النفس في الذهن حتى يعرضها هذه الصور وهذا واضح البطلان فبقي ان تكون عوارض خارجية
مع انها علومها الحصولية الارتسامية والحق من كلا المقامين انها عوارض خارجية
لان عوارض الوجود التي تعرضه بحيثية الوجود الخارجي خارجية وعوارض الوجود الذهني المجرد
عينية كصفات الوجود العيني المادي كالنماء والانقسام الذهنية لان الذهنية
بالاضافة والخارجية بالذات فالصور التي في نفوسنا في ذواتها خارجية وذهنيتها
انما هي اذا قيست الى ذوات الصور حيث لا يترتب عليها تلك الاثار وهذا كما ان
لفظ زيد ونقشه المرقوم في اللوح وجود لفظي وكتبي بالقياس الى وجوده الخارجي
الطبيعي واما بالقياس الى انفسهما وانهما كيفيتان في الهواء او القرطاس مثلا فلهما وجود
عيني فالوجودات الذهنية يحصل للشيء باعتبار غيره وما للشيء باعتباره مقدم بالذات على ما
باعتبار غيره والصور المرتسمة في ذات النفس ذهنية او ادوات انها عينية في مقابل
ذوات الصور حيث ان وجود الموجودات الطبيعية للمادة وقد تنبهت بالابداع
لنفسه المراد من الجزء والكل من الكلي وهذا في مواضع العلية لا انها ذهنية في مقابل
الخارجية اي لا يترتب عليها الاثار فانها في باب ترتب الاثار اتم كيف وهي
العلل العقلية التي بها يتحقق وجود المعلومات في الخارج واما الوجودات العينية التي
الطبيعية من اولات الصور بعد ان لم تكن موجودة للمادة ولا لانفسها
ان لها وجودا لانفسها عندهم والعلم والمعلوم بالذات لا بد ان يكون وجوده للعالم
ولا زال البيولوا انكم نعلمها بوجود انها العينية علما ومعلوما بالذات للواجب تعالى كالاشراقيين
لاستحالة تصوره تعالى في عقل او ذهن وايضا لو جاز حصولها في
الذهن لم يكن هذه اللوازم ذهنية لان عروضها لا يتوقف على حصولها في الذهن حتى
تعرضه وهي ولا حالة منتظرة للعروض قطعا والعوارض الذهنية ما للوجود الذهني
خصوصية مدخل في عروضها   وليس لها ماهية حتى تكون من لوازم ماهيته
وايضا لو كانت من لوازم الماهية لكانت اعتبارية كما ذكرنا في عوارض النفس التي لم

باطل لانها اتم تاصلاً من اولات القصور اعني المعلولات لعيينية لانها علماً حيث ان علمه
تعالى فعلي لا انفعالي لان العلم من الصفات الحقيقية فلا بد ان يكون مبدء الذات ويكون
الذات مصداقاً اذ كمال الاحد من نفي الصفات ومن وصفه فقد قرنه وهذا الكلام ذات
العقل والنفس الناطقة مصداق علمها بذاتها واما الاضافة المحضة والسلبية فلا اذ حقيقة
الوجود لا يكون مصداقاً ذاتياً للاضافة والسلب نعم يكون مبدء الانتزاع عرضياً
من باب الاشتباه التجددي وهو ان يستفيد الشي كمالاً من الغير بمدخلية المادة كاستفادة
الماء الحرارة فالقاف الذات بلوازمها ليس من هذا القبيل اذ لم تستفد كمالاً من غيرها
بل يكفي نفس الذات في ترتب اللازم عليه وثبوته منه ولو كان هنا مادة لم يكن لها
مدخلية فمادة النار في قبول النار الحرارة غير معتبرة بحيث لو فرض ان الصورة النوعية
النارية مجردة من مادتها لكانت حارة والاربعة لو تجردت عن موضوعها لكانت
زوجاً فالصور المرتسمة في ذاته لما كانت منبعثة من ذاته بلا مدخلية الغير فاعلاً كان
او قابلاً كان قبول الذات اياها بعين الاتصاف لا الانفعال من الغير نعم قبول النفس
صورها العلمية انفعال لان علمها بعد المعلوم ومستفاد منه وليست منبعثة من ذاتها
انبعاث اللوازم من الملزوم وبالجملة القبول فيه تعالى نفس الصدور والاتصاف بينهما الانفعال
فمنفيه فيه وعنه وجد
ليس متصفاً بها ولا مستكملاً بها ولا
منفعلاً عنها الفرق بين الشقين انه اراد بالاتصاف ان تنبعث عن ذاته
ولكن يكون لها ثبوت مع الذات ولا يكون من صقع الذات موجوده بوجوده
باقية ببقائه بل باقية ابقائه والا لها انها شهد الحقائق بين بعض العقول التي هي عنده العلم
من صقع الربوبية او بعضها لا يكون بان يكون الذات جامعاً بجوامع يوم انه بسيط
الحقيقة كل الوجودات واراد بالاستكمال بها والانفعال عنها ان لا تنبعث
من ذاته بل يكون من غيره والفرق بينهما بان الاستكمال بها بالنسبة الى نسبته الترتيب
غير الصدور والانفعال بالنسبة الى السبب البعيد غير مبدء الصدور وهذا الكلام في علم النفس

فان الصور العلمية فيها

فان الصور العلمية فيها علمها الانفعالي فان العقل الفعال يفيد لها الصور عندها فالصور حكمها
القريب والعقل الفعال حكمها البعيد
بل هي من التوابع بغير انها لابد
نهاية الذات ليس علوا الذات ومجده كالانوار بل بكونه بحيث تنبعث عنه والمصدر
لاني له وجود جامع كالادات للصوادر وفعلياتها فان معطي الشي ليس فاقداً له فمن
ان كان له مبدء الصفات الاضافية لا بانفسها لكن هنا كان له مبدء هذه الصور لا بذواتها
ومبدء هذه كمواعيدها وانها ولا يسلب الذات هو بين ذاته ولذا اعلم الكمال له
كنتوا الامداد
عليه الاجمالي باعداد ذاته المطوي فيه علمه التفصيلي لذاته بذاته
وكالصور العقلية من الاربعة والاقسام بمكان وبيان والزوجية وزوج الزوجية العائمة
بعضها بتربيت ونظام سبب ومسبب الا انها مرتبة ترتيباً زمانياً لا فعليتها و
الصور العلمية الالهية مرتبة ترتيباً حقيقياً لا فعلياً متقدماً سرمدياً لا دهرياً فضلاً عن كونه
زمانياً
ومن الرابع والخامس بانه علي محل الخلاف والتي
لا كان بناء الرابع على ان الاشياء تحصل بانفسها في النشاة العلمية فصورة المعلول
الاول التي تمثيله به تعالى هو المعلول الاول تتوافق العلم والمعلوم سيما العلم الذي هو الاول
هو عين نفس الامر لكل شي علمه ليس الا الشي فالجواب ان المعلول الاول الذي هو الكل
الرحمان انه مباين لذاته بهيئة الموجودة بوجوده الحروني الذي هو بلا هيئته الموجودة
بالوجود العلمي السرمدي لا انه علمه كذا لتسرمدي وبناء الرابع على ان الصور المرتسمة
امور سوى ذاته سواء لها كسوائية الخالق وليست كذلك لان سوائية الصفة ليست كسوائية
الفصل الاثر ان النفس يقول في العقول وهي من الفعال انما من صقع الربوبية
وانها باقية ببقائه لا بابقائه موجودة بوجوده لا بايجاده فكيف يكون صورها العلمية
واتحادها بايجاد المعلول الاول بتوسط صورته مثل ان تعالى ايجاده عن علمه به ولا محذور
فيه بل هو الحق اللازم بلا شبهة تعتريه مثلا البناء الذي يصدر منك فعلك وبنائك ولكن
البناء الذي صورته في نفسك لتوجده في الخارج لا بنائك بل علمك وكونهما لوصف ثبت

فعلى الاول لزم ان تكون موجودات عينية فيه ان جواهر جواهر
ذهنية واعراض خارجية فعلى الثاني ان تكون مجردات عينية ولا تقف الصور عند المعلول
معلوم بالعلم والعلم معلوم بنفس ذاته وايضا كما لا فرق في كون الشيء جوهرا او عرضا من سوانحه
ازيد مما فيها فانها وجهة لوجوب آنيته لا ايجابه باقية ببقائه لا بالبقائه
لسعة اجتماعها الخ وايضا لو كان العلم بهذا الاستحصار صوريا لكان صورة اما في العاقلة
فيكون كلية فيوجب الاستحال الجزئي واما في القوى الجزئية فيتوقف على استحصار آخر ويدور او
يتسلسل وكذا العلم بالمستعلمات اذ العلم بها لا يستلزم العلم بها فلو كان صورها
في العقل كانت كلية ولو كانت في قوى جزئية الخ تسلسل ولو كانت في ذواتها اجتمع
المثلان فالعلم بها حضوري تارة بعلمها من ذاتها لان ذات النفس جامعة للقوى الخ
من كل قوة وما فيها وان لطف القوى ومتنها والطفى نشأتها وشرحها وتحققها تحققا حقيقيا
بما تحققها الظاهر بذاتها ومقومة ذاتها لان من يحقق شيئا يحقق آثاره وتارة يعلمها
حضوريا بوجودها الخ من تمام ظهور النفس وحدتها في الكثرة وليس جميع عاقلية النفس
كما عقيقتها للكفاية بل لغاية فاعلية الحق بالتجلي والعناية والرضا ولا كل علمها الحصولي
ولا جميع مراتبها الوهم والخيال ولا العقل التفصيلي المستمد من عقلها الاجمالي حتى لا يلزم
ان يكن فيها صورة ادراكية او عقلية الخ اي سلب عنها العلم او نفي انحاء الاستحصال
نعم الالزام وهذه من البراهين التي لا ينبادل وخفيت على كثير من اهل النظر والبحث
وخامسها ان الفاعل اما بالطبع الخ وجه الضبط لاقسام الفاعل بالترديد بين النفي والاثبات
ان يقال الفاعل اما ان يكون له علم بفعله او لا الثاني اما ان يلائم فعله طبعه فهو الفاعل بالطبع
او لا فهو الفاعل بالقسر والاول اما ان لا يكون فعله بارادته بل يفعل بكره منه فهو الفاعل
بالجبر او يكون فاما ان يكون علمه بفعله من فعل بل عينه ويكون علمه بذاته هو علمه الخ التي
بفعله اجمالا لا غير فهو الفاعل بالرضا او لا بل يكون علمه بفعله تفصيلا سابق فاما ان
يقول علمه بالداعي الزائد فهو الفاعل بالقصد ولا بل يكون نفس العلم فعليا منشاء للمعلوم
بلا روية والتصديق بفائدة زائدة على ذات الفاعل فاما ان يكون ذلك العلم بالفعل زائدا

عين ذاته فهو الفاعل بالعناية

عين ذاته فهو الفاعل بالعناية او لا بان يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته علمه
بذاته من وجه استتبع علمه بفعله استتباعا تاما يجريه في الوجود وذلك لا لطواء وجودات
الاشياء في وجود الفاعل وذلك هو العلم الاجمالي بالفعل في عين الكشف التفصيلي فهو الفاعل
بالتجلي ويقال له العناية بالمعنى الاتم وقد شرحت الوجه الضبط هذا في المنظومة المسماة بغرر
الفرائد من شاء فليرجع اليها وليحفظ   وبالقصد هذا هو القصد بالمعنى الاخص
اي بالقصد بالداعي عند الاشاعرة القائلين بالارادة الجزافية بالقصد مع الداعي
عند المعتزلة   قال في المبدأ العاشر هذا المبدأ بفتح الميمين من حاشية الملا
المستفادة من كتب القديمة من النمرة اما من المؤازرة بمعنى المعاونة او من الدعارة
بالفتح او بالكسر او من الدثرة بالتحريك بمعنى النماء والزيادة او من الدهر وهو الدهر او من الذكر
بكسر الذال بمعنى التذكر العقل والنفس هذا الشخص كلهم اسماء المحقق الاستاد قدس سره اقول
في وجه المناسبة في تسمية الرب الى توجيها المبدأ انه ان كان من المؤازرة فلانها محال
المؤازرة مع العقل الفعال وان كان من الدعارة اي العلامة فلانها عالم الحق و
منها مخ الصدق وان كان من الامارة بالكسر اي الرياسة فلانها من فوقها توجب الرياسة
المعنوية والادب له الحقة وان كان من الدثرة بالتحريك فلانها توجب نماء وجود
النفس وزيادة ثمرة شجرة وجودها وان كان من الدهر بالفتح مقابل الخلق كان فتوحه
الالة الخلق في الدهر او من الدهر بالكسر فانها معارف عالم الدهر والعقل والعقل والنفس
وان كان من الذكر وهو الامور فلانها لاشتمالها على البراهين تأمر النفس بالاذعان
والايقان   فانه لا يتمثل اولا في نفسه ولا يحتذي الاول ان تنبعث
امور نفسه فتكون عليا انفعاليا مستفادا من الاشياء وكلاهما باطل عنه العلم الاول
كما نادى به كلامه هذا او قوله لانه لم يكن شيء وقوله لان ذاته مثال الكل في نفسه
نشر مشوش والمراد يكون ذاته مثال الكل انه فيه الشيء الاعلى من كل شيء فانه بسيط
الحقيقة فيه كل الوجود بمصداق واحد بسيط وقوله فالمثال لا يتمثل اراد به آن من

ان تكون فعليا عم والثاني

هو جامع الوجود الغير التام من الشيء وشيئية الشيء بتمامه لا بنقصه لا يحتاج بها كل ذلك
الشيء عليه الى وجدان صورته   وعن له انه هو الذي ابدع الوجود بتمامه الى فالحق
القهر بوجهين احدهما ان الرؤية معلومة وصفة مخلوقاته وهو منزه عن الاتصاف بالمخلوق
وصفاته وايضا الرؤية لتقول مطلق اذا كانت من مبدعاته فلا يبقى شيء منها يكون في صنع
الانتم ولا شيئا يكون من صفاته التي هي عين ذاته فهذا الكلام من العلم لنزبا وردوا من الائمة
الهادين عليهم السلام هو الذي كيف الكيف فلا كيف له راي الى الدين فلا اين له والاخر
للتسلسل   اذ ربما لم يكن الى الاستعمال كله رتب شارة ا. انه ربما يتحقق
العلاقة للمهية مع المعلول لكونه المهية ولا لازمها   ولا العلم بمفهوم العليته
الاضافية الى وايضا هذا اينعكس مع انهم قالوا العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول ولا عكس
ومثله القول في قولهم ولا العلم بها من جميع الوجوه لانه ايضا ينعكس لان جميع الوجوه يشمل ان العلم
ان المعلول من اية خصوصية واية علة فانهت ولان العلة ايضا من الوجه الذي هو الاتم بالنسبة
الى المعلول   بل المراد بهذا العلم بالعلة من الجهة التي بها عليته وهذه الجهة هي الخصوصية
التي لا بد منها في العلة بالنسبة الى المعلول الخاص مثل الصور الجزئية المستتبعة للنار للحرارة
والصورة النوعية المبردة في الماء للبرودة بشرطان تكونا مستجمعتين لشرائط التاثير فحضور تلك
الجهة عينا وذهنا حضور المعلول الخاص له هو لا يتخلف بينهما هذا على طريقة القوم واما
على المشرب العذب الاصح من ان العلة جامعة للكمال الاول والكمالات الثانية التي للمعلول
ومطويتها التي الاصح من المعلول فالعلم بها على العلم به واستغراق الشيء في الشيء متاخر في الوجود
بل كله هو موجود واحد   وهو علم ضعيف لانه علم حصولي ومن هذا القبيل علم
المنجم بلوازم الاوضاع وعلم الطبيب بالمقدرات   جهرا انما ينتهي المحصنة
والامكان اما ذاتي فيستلزم المهية واما استعدادي فيستلزم المادة بيان عند من يقول
بوقوع الحركة وتتابع وقوع الفصل وتتابع لزوم الانقطاع فيه ولو جعل الامكان صفة المفعول
كما هو كان فعل الموجب كالاحراق من النار ايضا مقدورا مع ان القدرة صفة الفاعل بكيف

بصفة المفعول

يقع بصفة المفعول والعرف لا يساعد العرف   انا قد اثبتنا قدرته تعالى
بهذا المعنى اى في المراتب المتاخرة من المظاهر كالعلم والمشية كما قال تعالى ولا يحيطون
بشيء من علمه تعالى الا بما شاء وما تشاؤن الا ان يشاء الله وكذا البداء والذي لا والله
وهذا ... ومحو وسفه الاطراف والتردد ونحوها او نقول حقيقة البداء والتردد زوال
علم وحصول علم وكذا القدرة بهذا المعنى وقوع على تركيب علم ووقوع عمل كذا والعزوات
جميعا ... وهذه الوجودات التي تتكون وتتحقق في صفات المواد التي بالنسبة اليه تعالى كما في
اذ هاهنا بالنسبة الينا والقوى الفعلية كلا مفارقاتها ومقارناتها قدرته الفعلية
وانها لا تستلزم التكثر والتغير لانها باسرها مضافة اليه ازلية كما قال والاشياء بالنسبة اليه
تعالى وجهات ثابتات   بل هو عبارة عن انشاء كلمات تامات
الى كان من المعصوم من بيان كون الوجود كله ما كما سموا الوجود المنبسط كلمة كن وعبر
عنه في نهج البلاغة عنه بها حيث قال عليه السلام انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا
بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله بيان ذلك ان حقيقة الكلام
اى ما يعرب عن الغير فهو وجود يحصل به وجود اخر عند النفس وما سماه الجمهور كلاما هذا
حقيقته الا انه خص بالصوت لكونه اسهل تادية لضرورة التنفس واسرع وصولا و
عند اللغة وجعله كذلك بالمواضعة ولو تواضعوا بالحركات والكيفيات الاخر لكانت
المسموعات بحيث صار الحضور المذكور للتيسر والعادة خارجية كانت كلمات
بهذه ثابتة مجازا مكونا لكلام صوتا بالمواضعة لان الامور الطبيعية اذا عرفت
هذا اما عرف ان الوجود الذي هو مقام المظاهر معرب عما في الضمير من الغيب المكنون
واتم المعمول وكل مرتبة منه كذلك ذاتية بالطبع والفطرة لا بالمواضعة البشرية
بل بالوضع الالهي ومع اسم من اسمائه الحسنى وصفة من صفاته العليا فهو كلام بالحقيقة
ثم ان مراده قدس سره بالكلمات التامات العقول المفارقات والانوار
القاهرات في سلسلة البدايات وبالايات المحكمات اخر تنزلات العقول

الجوهرت في سنة النهايات و الكلمات الطيبات الصادرات والمراد بكونه
الالفاظ والعبارات الاجساد الدائرات ومعلوم ان من كان وجوده كلها به
كان كلامه اللفظ ونطقه اللهي فكذا من بعد اطياحاته استخص الوجود الكونه كما قال
بعض اهل العصمة كررت اياك نعبد حتى سمعته من قائلها واالتث به اما باعتبار الحركة
الجوهرية الذكية وحيثية التعلق الذابتة بها واما باعتبار نسبته الكلمات
الطيبات بغيرها الذي لهذه النشاة الدنيوية تميز الخبيث من الطيب اى با
كس سو كه صورت راه زد قصد صورت كرد برالله د
والكلام
قران وفرقان باعتبارين اى باعتبار الوجود والماهية فان الوجود مدار
الجمع والماهية منشار الفرق واصل قرء الشى جمعه وجمعه وعام العقول باعتبار وجوده
كانها شى واحد بل شى واحد هو القران وباعتبار تشتة الصنف الى صنفين والماهيات
المخالفة فرقان وان قيل لامية للعقول كما هو مذهب بعض الفرغانية باعتبار المراتب
المتفاضلة فان العقول عنده حقيقة واحدة ذات درجات والفرقانية باعتبار اصل
المحفوظ والوحدة اظهر
وهما جميعا نفس الكتاب لانه من عالم الخلق
قد شر بهمنا محمد ونفيرة كثير من اهل التحقيق والعرفان بان الكلام عالم المجردات والكتاب الانفس
عالم الخلق والامتدادات فابدى فرقا نفسه بين الكلام والكتاب ولكن في كتابه
الكبير وكتابه المسمى بمفاتيح الغيب سلك منهجا اخر وهو ان كل كلام كتاب بوجه وكل كتاب
كلام بوجه آخر من شاء فلينظر
وما كنت متلوا من قبله من كتاب الالهية
المناسب لهذا المقام اى حين كنت في عالم الهي ما كنت متلبسا بالصورة
والتعين عالم العقل فما كان لك هناك تخاطيط والصادر اذا لارتاب المبطلون
تذكر مقامك الشامخ والعقل من مقام نقصك بالتركيب الجسدي
بل هو
ايات بينات لفظ الايات بينات والصدور وان ناسب الكتاب الصفا
الا ان الوصف بالبينات ولفظ العلم يؤيدان الكلام اذ لك العالم الشامخ

الالهي هو عالم الذكر الحكيم ودار اليقين فان ذوات الاسباب لا يعرف الا باسبابها
وهناك لا ظن ولا تخمين ولا تردد ولا غلط
كالفرق بين عيسى وادم
عليه السلام اى في ان الكتاب مخلوق من شيء اى من المادة كادم خلقه من تراب والكلام
منشاء لامن شيء كعيسى فانه روح الله الغالب عليه التجرد والدهرية ولذا كان قبلته
المشرق كما ان موسى كان قبلته المغرب وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر
ونبينا صلى الله عليه وآله وسلم كان قبلته بين المشرق والمغرب لا شرقية ولا غربية
كاول نشاة الانسان البشر اى نشاته البشرية الاولية في الصعود اولية وثانويته
الروحية الاخروية عيسوية فيها الادنى كما كان آدم كما كان عيسى في عيسى الشاهد وآدم
في الارض انى جاعل في الارض خليفة
ان الاعتقاد في انما مثل العبا الخ
بيان ذلك ان فعل الله تبارك وتعالى هو الوجود المنبسط ويقال له الفيض المقدس والرحمة
الواسعة وكلمة كن وغير ذلك من الاسماء الحسنى وهو واحد كامر مرة وما امرنا الا واحدة و
بمقتضى التسمية له وحدة حقة ظلية كما ان الذات وحدة حقة حقيقية فحصول هذا الوجود
من الحق تعالى حصول وجود الكل جواهر كانت او اعراضا فاذ تقيد من الاطلاق
وصار مضافا الى الماهيات والاعيان صار الماهيات ايضا موجودة لكن لم يسلب عنه
حكمه واثره بنفسه وللماهيات ايضا الحكم والاثر بل الوجود المضاف الى ماهية ماهية فلهذا
الوجود وجهان وجه الى الرب ووجه الى الماهية وذلك لانه اذ كل ممكن زوج تركيبي
ومن المقررات ان الكلي الطبيعي موجود وان كان بالعرض ويكون الوجود وساطة
الوجودي كوساطة الفصل المحصل للجنس بانسبة الى الخارجية والمراد بالكلي الطبيعي الماهية
المطلقة القسم المطلقة والمخلوطة والمجردة فهذا الوجود كما انه مضاف الى الشرور
ظهور الاشياء بالموت والاحيا وفي الاذن والاطلاق والافعال كذلك مضاف الى الماهيات
وانتظم انها ايضا موجودات كما ان للسماء وجودا وللارض وجودا كذلك تحققا لكن من الموجودات
العينية ان نسبته الى الفاعل بالوجوب والى القابل بالامكان فالاثر اثر الله من حيث

ان ذلك الوجه ظهور له واثر الانسان من حيث ان ذلك الوجه وجود الاول

اذ قد علمت ان له نسبة الى القابل الفياض انه يتعظم الى الجهات الف وجود الله

يحصل شيئ من اجابتهم لكن الاثر ذو جهتين كما تر فنزه بما هو مقيد راجع الى المقيد وبما هو

مطلق راجع الى المطلق وليس الاثر بما هو مقيد مستندا الى الحق كما يقوله الاشعرى

سواء كان الفعل خيرا او شرا لانه بما هو محدود ناقص والله تعالى جل من ان ينسب اليه النقص

المحدود وان كان كالصلوة والزكوة فالنقص راجع الى الخلق والكمال الى الحق وليس

هذا قولا بالثنوية لان الثنوية يقولون بمبدئين موجودين ونحن ارجعنا العدم الى العدم

لان النقص عدم ومنشأ العلية في العدم الاستتباع وما لنا ثنوية الوجود للوجود

وليس في المبدء ولا في الاثر تركيب حقيقي كما في الطبعى بل كتركيب المبهم والمتعين الجنس

والفصل في البسيط وهذا هو منشأ الامر بين الامرين المأثور من اهل الله فالفعل البسيط اختيار

كشف في عين كونه تسخيرا صرفا وتسخير بحت في عين كونه اختيارا محضا ولذا جعل شيئ البقى

اشتقت عموم ان يكون منزلة بين الجبر والتفويض قال عليه السلام منزلة بين المنزلتين اوسع

مما بين السماء والارض وسبب الاوسعية ان ما بين السماء والارض ليس سماء ولا ارضا

بخلاف ما نحن فيه ثم استعمال لفظ الجبر غير صواب لانه يستدعي ارادتين متباينتين احديهما

جابرة والاخرى مجبورة وههنا ليس كذلك فالصواب استعمالنا من لفظ التسخير او العبد

كما في الكتاب الالهي مسخرات بامره وهو القاهر فوق عباده

واتقوا

جميعا في قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم واتقوا الصا في قوله تعالى

ان الله يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات فتعد سنده الى غناء

نفسه وانتهت تبرات الفقراء يأخذونها فأخذ الحق في عين اخذ الخلق والطف اشاراته

وما اوفق تلويحاته

ان مقتضى التوحيد الخاصي حمل امثالها من الكلام

على ظاهر معناه الى قوله من غير لزوم التجسيم عدم الاذن يستقيم تحصيل القدر المشترك بين

الرقائق والحقائق مفهوما ومصداقا اما الاول فبان يعلم ان اللفظ موضوع للمعنى

المشترك فيه

المشترك فيه لجميع ما يستعمل فيها فاليد معناه ما به يبسط ويقبض ويبطش سواء كان قدرة

مجردا او مجرد رسم فيه او جارحة او همة والعرش ما يعلو عليه الوجود الثالث المرتبة سواء كان | اهتمام قتب

روحانيا كالقلب والعقل والوجود المنبسط او جسمانيا في الامور الاخروية والميزان موضوع

لما يوزن ويقاس به الشيئ مطلقا سواء كان محسوسا او متخيلا او معقولا واذا كان محسوسا فبان

شكل واية هيئة كان فيشمل ذا الكفتين والقبان والمسطر والمنطق والنحو والعروض

والعقل وجميع ما يطلق عليه والقلم موضوع لما ينتقش به اثر مطلقا فيشمل القلم الاعلى الذي

هو العقل الكلي والعقل الفعال الذي ينتقش به النفوس الناطقة والخيال والمصورة والقلم الجسماني

سواء كان من قصب او ذهب او خشب او غيره واللوح لما ينتقش فيه وهكذا في البواقي والواضع

هو الله تعالى وانما اعتبر ظاهر المعنى والمفهوم الاول لشمول المصاديق المحسوسة وتغاير الكلام المعنى

بالاعتبار فالتوصيف من باب قولهم ما صح على الفرد صح على الطبيعة والنائل فيتم وجود

اصل محفوظ في جميع مصاديق مفهوم اللفظ وقد قررنا في مباحث التشكيك ان في الحقيقة

البسيطة المشككة ما به الامتياز عين ما به الاشتراك فذلك الاصل المحفوظ والسنخ الباقي

هو بازاء مفهوم المشترك ويجوز اختلاف افراد نوع واحد في التجرد والتجسم كالقوى

حالة الوجود وجواز الاستبداد في الجوهر لله الحقيقة خارجة من المعنى الحقيقي ولا الرقيقة

ولا رقيقة الرقيقة ولا اللفظ مخصوص باحديهما حتى يكون الاخر مجازا حتى يلزم التجسم والتشبه

والاصل المحفوظ ليس جسمانيا ولا جسمانيا وكل الحقائق متشابهة في هذا المعنى بالوجود

ولم يأخذوا علم الكتاب من الله ورسوله لرد الحال ان الله

تعالى قال واتقوا الله ويعلمكم الله وان الصدوق قال كما في اصول الكافي

ايها الناس ادعوه بالهدى والتوسل بالله كما قد روي عن ابي يزيد البسطامي من خذ تم

علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت فكيف يكون لبعضها

الى ان من اجزاء المتصل القار وغير القار متشابهة في الحد والاسم ومتشابهة للكل

وكل مهية حقيقتها اتصال التجدد

فيها والتقدم والتأخر متعادل

الى بل كل حقيقة مقول بالتشكيك بحسب الاولية والاخرية يكون هذا حكمه ولا يتصور
نبوع لضعف هذا الوجود بين ان المعية فى كل مرتبة فتى العارف معية المبادى بنحو الدخول
وفى المبادلات بنحو التعاقب تحقيقا لمعنى الاستدلال فالترتيب الزمانى لا يقدح فيها
فلتبق فيه حد وعلهم ان يثبتوا الجزء فيه بان الاضافة امر عقلى فالاجزاء
ما لم يعتبرها العقل فيقر العقل لها المعية والقابلة كانت الاشياء تحصل بانفسها فى العقل
فالمعية العقلية لها فى العقل لا فى نفس الامر لانها فيه مما يغيبها فلا يتقدم
متقدم ولا يتاخر متاخر الا كما لا يرى فيه كونه قسما آخر ليس مجرد ان المتقدم والمتاخر
وما فيه وحد حتى تعالى الزمان ايضا كذلك بل لانه احدية هناك من كل الوحدات فضلا عن
وحدة صنيعة انفصالية لا نه اذ الوجود الحقيقى الواجب الذاتى ليس له افراد ولا اجزاء عقلية
ولا خارجية ولا مقدارية وبالجملة ليس فيه شىء بوجه ومع ذلك هو الاول والاخر والظاهر و
الباطن مع ان تقدم الزمان وتاخره ايضا بالوجود الحقيقى الذى وجود الزمان بوحدته الا
التى لا بداية زمانية ولا نهاية زمانية له شأن من شؤونه كما قال قدس سره فقد تقدم متقدم الخ

وهذا بيان اسهل لهذا التقدم اما قوله التجلية فى شانه فهو ان
اسماء الله الحسنى سبعة وهى الحى العليم القدير المريد السميع البصير المتكلم والكل وجود
وهى ذات الحق تعالى الا ان باعتبار الحيوة قدم على اعتبار العلم وباعتبار العلم على
اعتبار القدرة وهكذا وفى الاحاديث علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى واما قوله
سر وتنزلاته فبيانه ان لكل موجود سواه جهة وجودية وجهة ظلمانية والجهة النورانية
هى روح هذه الوجه متقدمة وتاخره بالحق اينما تولوا فثم وجه الله وتقدم
نفس الوجود على الوجود اى مضافا الى الماهية لا يرجع الى التقدم بالحق لان ذلك
التقدم كان فى الوجود مضافا الى الحق لكن لا فرق فيحصل التميز بين سائر الاقسام لان
التقدم والتاخر فى الوجود الحقيقى مضافا الى الحق هو التقدم بالحق فان انحاء الوجودات
مراتب شؤون الحق الذاتية كما اشار اليه قدس سره بما هو مضاف الى الاشياء وتقدم العلية

او بالطبع

او بالطبع او بغيرهما لان العلية والمعلولية فى الوجودات بالذات واما نسبة المعية فالتقدم
والتاخر فيها بالعرض اللهم الا ان يقال تقدم نفس الوجودات بعضها على بعض اى وجودات
من حيث ان الوجود ذو كثرة نورية اى ذو مراتب متفاضلة تقدم بالحقيقة ومن حيث حيث
الوجود الى الحق تقدم وان ما به الامتياز على ما به الاشتراك وان الاول هو الاخر
تقدم بالحق ومن حيث الاضافة الى الماهيات وهى الكثرة الظلمانية تقدم بالعلية او الطبع
او كونها راجع فى بيان المتقدم بالحقيقة ما فى بعض كتبه انه اذا اتصف شيئان بشىء وكان
ذلك فى احدهما وصفا بحاله وفى الاخر وصفا بحال متعلقه كان الاول متقدما بالحقيقة
على الاخر وما فيه التقدم والتاخر هو الكون الواقع ولو تحرك شخص آخر كما سفينة على حركة
جالسها فتقدم الوجود على الماهية الذى قال انه ليس جعلا الى وليس كذلك فانه من التقدم بالحقيقة
فالتحقق فى الواقع وصف للوجود حقيقى بحد نفسه وللماهية وصف مجازى متعلقها الذى هو الوجود
ومن احوالها الهوهوية والتباس الحمل التى فى ما بعده تقابلها للهوهوية
مباء على الشعور من الهوهوية اى الحمل مخصوص بما كان جهة الكثرة هى المفهوم الموضوع والمحمول
وجهة الوحدة هى الوجود كما فى الحمل الشائع والاذعان لم يعتبا بهذا المتعارف بنحو فكما يقال الكاتب
ضاحك اى هما متحدان فى الوجود فيمكن ان يقال زيد عمرو اى متحدان فى الانسانية والانسان
فرس اى متحدان فى الحيوانية وزيد سهم فى الشجاعة وقس عليه ثم قال فى الاتحاد فيكون جميع
انحاء الاتحاد ومن اقسام الهوهوية كالتشابه والتماثل الى الاخر و
هو الجزئية ثم انه قدس سره ذكر انحاء جعله العالم فانه كالجزء فى اول الاشراق التعالى لهذا
ان التغاير من جهة الكثرة كما ان الهوهوية والاتحاد من جهة الوحدة وهما كذلك
متقابلان ثم الجزئية تكون مقسما للخلاف وما يليه فان الغيرين اما خلافان واما مثلان
واما متقابلان فالوحدة مع ضربها الخ توضيحه ان الواحد اما يكون اتصافه
بالوحدة بعيدا وسطا فى العروض فهو الواحد الحقيقى اولا فهو الواحد الغير الحقيقى ولعبارة اخرى
اما يكون الوحدة وصفا لنفس الواحد فهو الحقيقى واما ان يكون وصفا لمتعلقه فهو الغير

الحقيقي فالواحد بالنوع كزيد وعمرو واحد غير حقيقي لان الوحدة وصف لنوعهما وهما متصفان بصفة النوع ولكن نفس النوع واحد حقيقي وكذا الواحد بالجنس كالانسان والفرس واحد غير حقيقي لانهما موصوفان بصفة جنسهما والجنس واحد حقيقي وهكذا في اتصاف زيد وعمرو ذي وكونهما ثم الواحد الحقيقي اما ذات له الوحدة واما نفس الوحدة لجهة والواحد بمعنى ذات له الوحدة اما واحد شخصي او جنسي او نوعي او وصفي واما نوعي الخ فظاهر ان جهة الوحدة فيها تجمع

الحاصل يكون الخ اي يرجع الى القسم الاول في كون الوحدة وصفا لنفس الواحد لا المتعلق فجهة الوحدة واحد حقيقي وليس المراد ان جهة الوحدة في الواحد الغير الحقيقي واحد شخصي وانما الكلام الوحدة النوعية او الجنسية او غيرهما بل لا يمكن ان يكون جهة الوحدة شخصية في قسم الاتحاد الا في الهوهوية واما قوله لما عرفت في القوة والضعف وافراد الاشياء والحاصل انه كان الواحد الحقيقي ويذكره هناك فباعتبار انه يحصل منه اقسام للواحد الغير الحقيقي بالعرض وبتبعيته جهة الوحدة فليس التكرار فيه شيء وهاهنا غير الواحد بالنوع والواحد بالجنس فزيد وعمرو المتحدان في الانسان بالنوع واحد بالنوع والانسان واحد نوعي والانسان والفرس المتحدان في الحيوان الجنس واحد بالجنس والحيوان واحد جنسي لان التناقض من النسب المتكررة يعني ان معروضا يتقابل السلب الايجاب بدلا لم يتكرر ذلك لكن اذا تكرر بالتناقض فهو هو التقابل من الطرفين لزم ذلك فانه اذا اطلق النقيض على الموجبة الصادقة والنقيض كلتي رفع فكيف يكون الموجبة رفعا للسلب انما هي رفع للموجبة بل رفع السلب السلب والموجبة مفادها ليس سلب السلب بل مصداق له بعضهم تعرضوا في معنى النقيض فالواو رفع كلتي لنقيضه فجوز كون بعض النقائض كالموجبة بالرفع لجواز كون المحمول امر وبعضهم اول الرفع في تعريف النقيض كلتي رفعه بان المراد منه الامر المشترك بين المبني للفاعل كما في النحو والمبني للمفعول كما في الموجبة كما في اصطلاح المنطقيين فهم يعتبرون اتحاد غاية الخلاف فيعتبرون في الشخصية القضية نقيضا في الوجود فالموجبة الكلية والسالبة الكلية عندهم ضدان فالمعنى اي مع تعقيب مثلا المكن في الجنس

فلا تكرار مع ما بعده

تكرار مع ما بعده فهذا ناظر الى قوله اورده في بعض مقوماته وكذا قوله واتفاق اللحية للمرأة يتخيل في صنفها الملكي لكونها الاتي ناظر اليه لان المقوم ما ليس بخارج والعظم بالنسبة الى عدم باعتبار القدرة في الملكة الحقيقية والاشتراك والمردية بالنسبة الى العدم بشرط الانتفاء في وقت الملكة كما هو المشهور كما انه يعرض الكثرة اي الاطراف لغيار لا انه يعرض الوحدة لما عرضت له الكثرة سلمنا ما ارضاء للعنان فانه ان كان موجودا فالوجود اما عين الوحدة واما مساوق لها وانما تكثيبه الاحتمال وله لا انه يبسط ارضاء العنان بما يسلم الوجود كما سيصرح ان الكثير المقابل لمطلق الوحدة غير موجود وقال في الاسفار ان مجموع الانسان والحجر الموضوع الجنسية لا وجود له مليحدة ولو كان مجموع شيئين قسما مليحدة لم ينضبط التقاسيم ثم كثرة حقيقة الوجود ما هي وحدته بعينها من حيث التشكيك الوجودي لكونها ذات مراتب متفاضلة ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك فعفوه البرهان والذوق والعيان وهي كثيرة بما هو الكثير الموجود والكثير بما هو كثير الواحد لست اقول وهو الذي يعرض له الشيخ بقوله ثم يعرض الخ اي ليست تعني بالوحدة في قولي الكثير واحد كما انه موجود الوحدة العارضة للكثرة بل اقول بل الوحدة التي هي عين وجود الكثرة السابقة على الوحدة العارضة ان الوحدة كالوجود الخ فالجواب بطريقين تنبئ لعين احدهما انا نختار ان الكثير بما هو كثير كما ليس بواحد ليس بموجود لان الكثرة المقابلة للوحدة المطلقة ليست موجودة هذا اذا اردنا الكثرة المقابلة الخالية من جميع انحاء الوحدة وان لاحظنا ان للوحدة انحاء بعض انحائها الكثير بالفعل الذي كالكم المنفصل وان نفس هذه الكثرة وحدة ما نجيب بان الكثير بما هو كثير واحد وحدة ما وكما انه واحد كذلك موجود لكن وحدته الوحدات ووجوده الوجودات والعجب من الشيخ حيث استدل على مغايرة الوحدة والوجود ثم قال يعرض لذلك الكثير وحدة وخصوصية اي متصلة فان الاقل الوحد ثم اي الوحدة الشخصية في المتصل واذا صار منفصلا صار هو ثنتين

امر وجودي

جوهر عنده اذ لو كان عرضا كان اما لها لا اضافيا وهو نسبة واما انقسام
الجسم الشعلين مفروض اما الجوهر الفرد وهو فاحش واما المجرد فهو محقق واما الهيولى فلا
تقوم الجوهر بالعرض كما مر افادة الاحد بتكراره العدد الى وكانه ركن
الاعداد ومبدئها فهو مادة ومقومها مثالا لا دفاء الحق الخلق وتفصيل العلاقة
مراتب الوجود كان العدد ليس الا ظهور نوعيات وحدة من ازل منبت تطور بوالدى
الى ركن لولاك وكون الواحد نصف للاثنين الخ فكان للاحد تضعيف
العددية الى العقول والخرجية الى الافلاك والملكية الى العناصر والرازقية الى الموزقين
والانكية الى الملوكين وهكذا فلو حد خافه تضعيف الى الاثنين والثلاثية الى الثلاثة و
الرابعية الى الاربعة الى نصف العشرية للعشرين وربع العشرة للاربعين وكذا اضافة الرسمية والعادية
وغيرها ومن هنا يعلم ان الكسور ستة من مقولة الاضافة لدى التكيف المحقق بالكم لوجودها
في الوحدة وهو ليس بعدد ومن اللطائف ان العدد المذكور لم تجد فيها غير الوحدة
فكل عدد من الاعداد التي من النسب الاربع فيه التباين مع الاخر ليس اجزاءه الا الواحد فالاثنان
واحد وواحد والثلاثة واحد وواحد وواحد وهكذا فالواحد رسم بتكراره الاعداد المتباينة
ولو في غاية التباين وتكراره ليس الا ظهوره ثانيا او ثالثا بالغا ما بلغ وظهورات الشئ
ليست بكثرة له فاذا ظهر زيد في البيت مرة بعد اخرى وكرة بعد اخرى لم يتعدد وتعددا
شخصيا او نوعيا وهذا الوحد لا شرط صار بالملاحظات الكثيرة اعدادا متباينة
لها احكام واثار مختلفة كما شرحه في علم الحساب اسم الاعداد ودخولها والمهيات
الاخر ليست كذلك فالجسم التام مادة وصورة جسمية وصورة نوعية والانسان نفس وبدن
وليس بعد ذلك الجسم جسما بتكرار المادة مثلا ولا الانسان انسانا بتكرار النفس
مثلا فمفهوم الوحد في مفاهيم الاعداد وكحقيقة الوجود بالنسبة الى انحاء الوجود ستة
في امثل قول سيد الساجدين زين العابدين علي ابن الحسين لك يا الهي وحدانية العدد
اي لك وحدانية الايتها الوحدانية التي هي رسمة الاعداد وعلة قوامها ومادتها ومقومها

نواعان

مع ان الفصلين اي مع ان الفصلين لعدم استقلالها في الوجود
لان الفصل لبعض الهية وليست هيئة تامة انما الهية التامة هي النوع فالعاقب في الوضع والحلول
ولكونها من الصفات الخارجية من الاحكام الهية النوعية اذ العلة هناك امر واحد
من عدم العلة الذاتية جاهر بعلة تامة بين ان العدم في الوحدة والشخصية وغيرها تابع للوجود الوجود في النوع
في النوع وعدم زيد وحده شخصي لان زيد المرفوع به شخص ومن هنا قالوا في المنطقيات والسوالب
ليس حينئذ شرطية متصلة ومنفصلة وغير ذلك بتبعية الموجبات فالعلة الثانية لوجود شخص
شخصية وكذا عدمها والتعددات التي اشار اليها بقوله ان استقلال كل عدم جزء مشروط بانفراده
عن الاخر فيه فانه الاجتماع ليس مستقلا ومنها ان العلة هي القدر المشترك بين العدمات ولا
ضير في علية الواحد بالعموم للواحد بالعدد في العدم لخفة مؤنته واذا جاز ذلك في الوجود
ذلك فما ظنك بالعدم وكان العلة الغائية الى ما يكون لتصوره
باعثا للفاعل على الفعل ولذا تعبر بالاجله الفعل والغاية وكذا الفائدة ما يترتب على الفعل
ومن هنا قالت الاشاعرة ليس لافعال الله تعالى اغراض وان كان لها غايات وفوائد
انما فعلوا اثار افاضتهم كما هي جميع اخفيا الى نفوسهم لنفع الاثر
في صفة مؤثره تحت اي حيث انه من ازل اجرت فالكل متماس في ذلك
بالعيدء الفعال اذ ليس في غرس شجرة الوجود الا ذاته الودود وكيف لا والفعل تحديده
وسيلة للفاعل لنيل المطلوب الذي يترتب له الفعل سيكمله به والى المطلوب هو ابي
من الاجل من كل جليل والاجل من كل جليل يكون لطلبه حقيقي الى كيف فقد الكمال والاستكمال
بالفعال بالعهد النظر انته وفوق التمام مبق بمعنى الذي لا علة ماديتها ان كان
المستعد له صورة نوعية كالانسانيات لصور الموهبة والمستعد مرضي ان كان المستعد له عرضا
وصورة شخصية كقطع مثلث لبنية السرير فيكون واسطة ونسبها والعاقة
الاولى الاولان في نهاية في ان التقوم اكثر تداء لذ دوجه الاول ثم ان معنى الوجود غير
من الفعل الفعال مع الصورة ومنها الى الهيولى ولا نقول بالواسطة ان كتب الله هاد شيئا

فى بعض آخر ان لا فاعلية مستقلة للصورة مع ان المطبوع الطبيعى فضلا عن الالى بالنسبة الى
الهيولى لانها تأثيرا لجسم والجسمانى بمشاركة الوضع ولا وضع بالنسبة الى المعدوم والهيولى
بعد وجودها ايضا لا تقبل الوضع اذ الوضع بعد تقويمها بالصورتين اذ الاعراض متاخرة
عن الجوهر فالوضع متاخر بثلث مراتب عنها   فالعلل لا تتزايد عددها عن
اربع اى الزيادة بالاعتبار او رجوع اعتبار علية الصورة للمادة الى كونها شرطا لها
وان لم تكن علة صورية لها ان قلت يزيد مع الاربع لا مى له بالضعيف الشرط والاثر
العدم ورفع المانع ولهذا تراهم يقولون فى وجه الضبط ان ما يتوقف عليه الشئ اما وجوده
او عدمه او وجوده وعدمه فالثالث هو المعد والثانى هو المانع والاول اما داخل فى قوام
الشئ او خارج والداخل اما به الشئ بالقوة واما ما به الشئ بالفعل الى اخر ما ذكرنا فى جواب
الاستفسار قلت الحقها المصنف بهذه الاربع اذ الشرط اما شرط فاعلية الفاعل او قابلية
القابل فيكون من صفتها وقس عليه فراده افعال المستجمع للمتممات التاثير وكذا فى غيره
فلا بد فى تجدد الحوادث من تحقق متوسط معه كل حادث نحو وجود مجموع
اصل ثابت قديم لنترك فى نسبة العلية له الكل وشرط حادث مخصوص لكل لكن هو قطعة
من الحركة الوضعية الفلكية لئلا يلزم التخصيص من غير مخصص فهو الرابط للحوادث القديم والحركات
المستقيمة حيث انها من السكون الى السكون ومختلفة الحوادث المتجددة محتاجة الى تلك
الرابطة قابل لتلك جسم الفلك وفاعلها الطبيعة الخاصة الفلكية ثم النفس المنطبعة ثم
النفس الكلية ثم العقل الكلى والله من ورائهم محيط   بل هو منبع لها انما العارفون
فسموا اطلاق السعة والاحاطة كالاطلاقة اذ يوصف بالمطلق ايضا وذلك لان السمو
والاطلاق وكونها عند اهل النظر يستغرق المفاهيم ولكن عند اهل الحق يستغرق
حقيقة الوجود ويراد بها سعته واحاطته كما يستعملون انه عين المقيد ويريدون شموليته
الوجود انهما والمعدود بينه واما خصوصية الوجود المنبسط فهو التشخص بنفس الذات لكونه وجودا
والوجود عين التشخص لا التشخص بمعنى مخصوصية الطبيعة بالعوارض المشخصة نحو منه ربما

نوع وجنس

نوع وجنس مخالطة المصنفات والمشخصات التى هى امارات التشخص ولكن حيثية هذا التشخص
والخصوصية لا تنافى ذلك العموم والاحاطة بل عينها الا ترى ان النفس الناطقة الشخصية كيف
يسع رداء شمولها واحاطتها النفوس الارضية النباتية والحسية والقدسية والكلية الالهية
وقواها وجنودها بل معكرها وملائكتها ومع ذلك مخفوقة الصدق مع كثرين بل كلما كانت
سعتها وفر ضاربة وحدتها وتشخصها اكثر وكلما كانت سلوبها اندر كانت بساطتها اقهر
وهو الصادر الاول فهو الواحد الذى قال الله تعالى فيه وما امرنا الا
واحدة اى ما امرنا الا كلمة كن الوحدة فان هذا الوجود امر كن وهيئة الانسان الكبير مؤثر
فيكون ولا تكثر فى هذه الكلمة بل فى الموضوعات ولهذا قال الحكيم الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد ولما كانت وحدة هذا الوجود للنشاء وحدة حقة ظلية للمؤثر كيف وهو ظل كما ان
وحدة مبدء الكل حقة حقيقية لم تستند من حيطة هذا الوجود وجود مع وحدته وبساطته
بنوعها فقد يرد مع القاعدة المذكورة القدح الذى يتوهم وروده اكثر المتكلمين من
منافاتها لعموم القدرة لله تعالى وكذا الوهم من الصادر الاول بالعقل الاول لانه جامع
لكل الفعليات التى دونها كما هو متحقق قاعدة بسيط الحقيقة كل الاشياء وان معطى الكمال
غير فاقد له وكان لف الوجودات وهو نشره ولهذا قالوا لا مؤثر فى الوجود الا الله
ويراد من الاثر نفس الماهيات انها حمله من هذا الدين الوجود والمقيد فهل حيث ان التحقيق
ان الوجود انما هو مجعول بالذات فحيث جعله هذا العارف مقابلا للفعل وجعله اثر الا فعلا
علمنا ان مراده ان الماهية اثره ان قلت قد حمل الاثر مع الوجود ومفاد الحمل هو الاتحاد
فيلزم ان يكون الوجود هو الماهية والفرح كيف يطابق كلامهم ان للوجود مراتب
فان للوجود مرتبتين فلا يكون من هذا الكلام من حيث يقول بالمراتب للوجود ويقول   لان الكلام مع
وجودات خاصة وراء المطلق والوجودات انما هى عند هذا العارف مع ما ان الكل من
كلامه وتعبيره اياه اضافة المطلق الى الماهية بينة لا غير قلت او لا قد ذكر المصنف
فى موضع من تعبير الاول ان الماهيات عند اهل الله وجودات خاصة فاستقام الحمل

والنظابق ح وثانيا مراد ان الوجود المقيد بما هو مقيد هو القيد وهو اثره وكان قال للوجود مرتبة
ثالثة هو الوجود من حيث قيده الاثر واما كون الوجود في مرتبة هو المطلق المضاف الى الماهية مرتبته
فبعيدة من مشرب اهل الذوق والعرفان لان الماهية عندهم اعتبارية والوجود نعم هذا يناسب
المذهب المنسوب الى ذوق المتألهين والبيان الاخر عندي الكلام في العارف المحقق ان الوجود
المطلق صنعه والوجود المقيد مصنوعه وذلك معنى بفتح الفاء وهذا مفعوله وذلك كلمة كن و
هذا يكون وذلك الايجاد الحقيقي وهذا هو الوجود بالايجاد وليس مراده بالاثر هو الماهية
اذ لا تغاير بين الاثر والفعل بمعنى المفعول وناهيك في ذلك قولهم الاثر ثابت صفة
مؤثره وبالحقيقة الاثر هو الوجود فافهم كلها مراتب الوجود كما ذكر بعض افاضل الكلام
ولهذا يقال لها الاثار واراد بها العكوس اي الماهيات عكوس الانوار التي هي الوجودات
الخاصة نتقدم الذاتي بمعنى الذاتي وهو التقدم بالتجوهر لان الحكم شيئية
الماهية كتقدم شيئية ماهية الجنس والفصل على ماهية النوع فان ما فيه التقدم والتأخر هنا ليس الا
تجوهر الشيء وقوامه بحيث لو جاز تقرر الماهيات منفكة عن كافة الوجود لكان كذلك ولا
مدخل للوجود والوجوب فيه بخلاف تقدم الفاعل التام ويلزم ان لا يتصور الماهية بدون
الفاعل بل انها تتصور بدون وجودها فضلا عن الجاعل فتتصور من حيث هي وأما
الثاني فانها كانت مجعولة الى في نظم هذا البرهان بظاهره تهافت اذ بناء نفي
تعدد الجعل على نفي تعدد الماهية وبناء تعلق الجعل بالواحدة منها او بالكل على تعددها
فهذا من قبيل كالمصادرة اذا طالب باحكام الدليل تقول انه طرد اذا طالب باحكام الطرد
نقول انه ابطل والجواب ان بناء الدليل على نفي تعدد الماهية بذاتها وبناء الثاني ليس
على تعددها بذاتها بل على تعدد حصولاتها في عالم الطبيعة بالعرض خلاف المفروض
اي ان تعدد صار الكل واحدا فيتعدد الجعل الواحد وان لم يتعدد لم يصر الكل واحدا
والجعل واحد فالتناقض فهي من حيث ذواتها ان كانت موجودة
الى ان قلت هذا من اي التناقض بل ينبغي ان يكون موافقا لكلام الشيخ في بعض حيث

الفاعل بدل موجودة قلت لما قال انها من جعل الجاعل فذاتها ممنوعة من الصدق على الكثرة وذاتها
مرتبة نفسها التي حذفت من جميع الاغيار وتلاحظ مع قطع النظر عن الفاعل وغيره ففي
هذه المرتبة وهذه الملاحظة اذا كانت متشخصة ولو بصنع الغير كانت فذاتها بذاتها متشخصة لا في
ذاتها مع الفاعل ومع قطع النظر عن الفاعل فذاتها بلا توقف وحيث ولما كان التشخص هو عين
الوجود فلو كانت متشخصة في ذاتها بذاتها كانت في ذاتها بذاتها موجودة فكانت واجبة
بالذات والا لكان تشخصها وموجوديتها بتغير ذاتها الخ بيان الملازمة
ان الوجود حقيقة واحدة الخ هذا الوهم لا يدل على ان الماهية غير مجعولة لجريانه في الماهية المنتشرة
الافراد كما لا يخفى بل جريانه فيها اولى لان الماهية غير مقولة بالتشكيك فيتحد حصول الماهية
زيد مثلا يجب حصول عمرو لان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد فلا يوصف
بالحدوث حتى قيل انه خال كنفس الحدوث فان الحادث يوصف بالحدوث واما الحدوث
فانه لا يوصف بانه حادث او قديم ولا يرد عليه القسمة اليهما ومثله البقاء والباقي ونحوه
وهذه مكان اوهام ارفع ما هو المشهور وقد مر ما يتعلق به في حواشي الاشراق
الاول من الثالث هو الثالث فتذكر بل كون الشيء بنفسه متعلق الوجود
بعزه اي الحاجة ذاتية للوجود والذاتي لا يعلل والتعلق هي الوجود فكونه سبب الحاجة
معناه انه ليس بمرجح سبب لها كالتعلق الواجب ما لتقتضي ذاته الوجود وهو عين الوجود
وهذا ايضا معنى قوله في موضع اخر سبب الحاجة الى الامكان بمعنى التعلق او الفقر لجوهر
المعلول ظل لجوهر العلة الجوهر بمعنى الذات اي ماهية المعلول ظل لماهية العلة وتقدم
ذات الجوهر بالعلية انما هو في المهيتين وهذا انما هو على طريقة صاحب الاشراق ان التشكيك
في الماهية فهيوهية العقل في انها هيوهية اتم من هيوهية الهيولة والتحقيق ان تكون الهوية
في وجودها اتم وهذه في وجودها غير تام والتشكيك راجع الى الوجود
لما كان نفس قوام الصنف مصحح حمل الموجود لان الوجود كون الشيء وتحقق الشيء
تنقص بانه بتذوقت الماهية وحيث رابطها بشارة عقلية هو وجودها لان الوجود ليس الا

ينضم الى الماهية فاذا كانت في ماهيتها وذواتها وتجوهرها غنية ففي وجودها ايضا غنية فهو صورة تبعية اي تبعية موضوعه
فالماهية في تذوت ذاتها وتجوهرها مجعولة للاذيلزم غناها **فلا نسلم ان**
مصداق حمل الموجودية الى قوله وان كان بلا صدورها وذلك لان قوام
الماهية لا يصحح حمل الموجود ولا المعدوم ولا يصحح شيئا منهما فان نفسها هي التي تقطع
النظر عن جميل ما عداها في وهي اعتبارية بالاتفاق وانما قال وان كان بعد
صدورها لانه كان المعدوم بما هو معدوم او العدم لا يكون مصداق الموجود او الوجود ولو بجعل
جاعل وعمل عامل لما نحن ثم تلك نفس شيئية الماهية لانها وان لم تكن معدومة لم تكن موجودة
ايضا باعتبار حيثية ذاتها التي يزيد عليها وجود ولا عدم **لانا نقول**
صدور الماهية الخ يعني ان كانت نفس الماهية مصداقا للموجود فنفسها هي التي
قبل الجعل وبالاتفاق اعتبارية ولا علاقة لها مع الموجودية ولا مع المعدومية وان اضيف
اليها كانتساب او ارتباط او صدور اما نسبته فهو ايضا اعتبارية فانضمام معدوم
الى معدوم لا يوجب استحقاق حمل الوجود وان كانت اصلية كانتساب اشراقي وصدور
حقيقي وايجادي حتى لا مصدر فهو الوجود الذي هو حيثية طرد العدم وهو مصحح حمل معدوم
الوجود والوجود لا الماهية نفسها فحينئذ ينفع الفرار من الاسم والتعبير بالصدور او الارتباط
او الانتساب الى الماهية او غير ذلك **فهو ليس بينا لتي ينبغا بل هو انه**
في الجميع عند الجميع وغرض المحقق تحقيق قول لهم حقيقة الحيثية هي الوجود او كما قال في
موضع آخر ورح لبعضهم ومنهم الامام الرازي في المطرح والمحاكمات من قول الحكماء ذهب بعضهم
الى الوجود العام البديهي فحقق ان مرادهم بالوجود معنونه البحت البسيط الذي لا قيام
له صدوري ولا حلولي لشيء **ثم الفاعل والغاية بل هما في الصادر الاول فاعلة**
الفاعلية هي الغاية اذ لا يجوز الاستكمال على الحق المحض **واما هنا المادة والصورة**
اي مادة الفلك الاطلس مخالفة بالنوع لمواد الافلاك الاخرى كما صرح به العلامة ما استند عنه ما حكم
المشابهة الموجودة ما استدل بها على خصمه المنتفي المعروف لعوارض او علة عرضه والوضع له نهائه

ينضم الى الماهية فاذا كانت في ماهيتها وذواتها وتجوهرها غنية ففي وجودها عنية فهو صورة تبعية اي تبعية موضوعه **وحيلتها كانها شيء واحد فلا يمكنها في**
ان العلل الفاعلية بحسب اقسامها من الفاعل البعيد والقريب والفاعل بالقوة وبالفعل بل الفاعل المستجمع
وجد متحركا من القوة والبعد الى الفعلية والقرب بحسب استجماعه للشرائط وعدمه وكذا في العلل المادية
وغيرها بل الاربع كانها شيء واحد فان الصانع من حيث انه اتصل بالمادة وجعلها محل صنعه
وجعله ومظهره فكانه هي ومن حيث ان المادة اتصلت بالفاعل كان الخشب وقع بيد الفاعل
كانت كانها من صنعه والصورة ايضا شيء تتدرج في الوجود وكما قال قدس سره ثم الكمال
من الفعل له ثم الصورة كمال المادة والمادة نقصانها والكامل والناقص ليسا اثنين
فضلا عن ان يكونا نوعين بل هما طرفان لشيء واحد ثم الصورة من حيث انها ما به الشيء بالفعل
صورة وهي غاية كما قال من حيث انها ما انتهى اليه الفعل والغاية جزء فقد يكون هي العلة
الغائية المعقولة للفاعل والمعقول متحد بالعاقل واليه العلة الغائية هي الفاعل كما سبق وايضا
الصورة الخارجية عين الصورة التي في علم الفاعل كانها نزلت من لوح النفس الى المادة
والعلوم متحد مع العالم واليها الغاية كمال الصورة فالصورة الكتابية للسرير جلوس السلطان
عليه والصورة التامة للكتاب قراءة القارئ اياه وقوله والغاية ايضا فاعلة من جهة
قد تروجهه والغاية من جهة انها علة فاعلية الفاعل ان كانت علة غائية وغرض من جهة ان
من جهة استكمال الفاعل الامكاني به وغاية من جهة اي من جهة انها تدعو الفاعل الى الفعل
ومن هاهنا يعلم اه اي من ان المادة من النقص مراتبها الى ما هو شيء
واحد فالمادة الاولى والمادة الجسمية والمادة العنصرية وهكذا الى الجسد الانساني والحيوان
وغيرها التي وجود العشق والشوق فيها ظاهر كلها واحد فاذا كانت هي علة المادة الاولى
كمالها وكمال الشيء هو موضع عشقها وشوقها على عشق الهيولى الاولى وشوقها
ومثل ذلك بالنار فانها وهذا ايضا من الافعال الشابهة فان الفاعل للمواد
الدخان لا النار ولو سلم ان المواد من النار فاعتبار القابل اذ الخصوصيات المواد
مدخلية في خصوصيات الافعال والحركة ايضا سخونته لانها طلب الطلب سخونته ما حتى عرف

الميل والارادة في السلوك بانها جمرة نار تتقدح في القلب وهذا كما قلنا ان الغضب في الحق
تعالى باهر بتمام نوره على كل نور وفي النفس حالة نفسانية معلومة وفي البدن غليان الدم
وانتفاخ الاوداج او ينعكس الامر ويقول الشهوة حركة ولذا كلما اشتدت الشهوة اشتدت الحركة
كما في النار   والحق ان الفاعل يؤثر وجوده الى اقول الحق ان السنخية
شرط زائدة على سنخية الوجودين فانه لو طار البياض على السواد مثلا فالبياض في الوجود
له سنخية مع السواد الموجود ومعلوم انه لا يكفي فعرفني الشيخ قدس سره انه لتحقق ايضا هذا
فبعلاوة سنخية الوجود لابد من السنخية في الماهية ايضا كما قال قدس سره انما ينفعل ينفعل بتوسط مثال
يقع منه فيه وذلك بالاستقراء فان الحرارة النارية تفعل في جرم من الاجرام بان تضع
فيه مثالا لها وهو السخونة وكذلك سائر القوى من الكيفيات والنفس الناطقة انما تفعل في نفس
ناطقة مثلها بان تضع فيها مثالا لها وهي الصورة العقلية المجردة وكيف انما يضع في الجسم مثاله
وهو كالحس يحد والسكين بان يضع في جوانب حده مثال ما سنه وهو استواء الاجزاء
وملاستها انتهى   وبالنسبة الى معنى الوجه الذي عليها منه مقوم
لا فاعل هو من لا يعني بهذه المواصفة بل يبادر في جميع كتبه وفي هذا الكتاب بان الوجود
مجعول بالذات والمباينة ليست معتبرة في الفعل والفاعلية ليست الا التشأن وبالجملة المباينة
الصفتية كافية في الفاعلية الحقيقية كما قال عليه السلام توحيده وتمييزه من خلقه وحكم التمييز
بينونة صفة لا بينونة عزلة   اذ لو كانتا موجودتين متغايرتين لم يكن
احدهما قوة والاخر فعلا اقول ما هو مناط المغايرة حيث لا ينافي الاتحاد فان حيثية
القوة منافية لحيثية الفعلية كما هو مفاد دليل القوة والفعل الذي هو احد مناهج اثبات
الهيولى وممنوع التركيب الاتحادي بين المادة والصورة غير صحيح لاستلزامه المحذورات الكثيرة في
باب الحلول والعلية والتفرقة بين المركبات الخارجية والعقلية وغير ذلك ويمكن تأويل كلامه
وان لم يوافقه معنى كلماته بان نسبة المادة الى الصورة لما كانت نسبة الناقص الى التام
والناقص والتام من سنخ واحد ولا يكمل الناقص الا بالتام فيما كانه متحدتين بهذا المعنى

الاترى ان البياض

الاترى ان البياض الضعيف ناقص البياض الشديد والشديد تمام الضعيف لان الشديد منه تمام
السواد وكماله والسواد نقصانه وكذلك النور الشديد كمال النور الضعيف وهذا النقصان ذاك
لا انه كمال الظلمة والظلمة نقصانه ومعلوم ان البياضين والنورين متحدان
قد علم بما ذكرناه من ان الشيء في جانب المادة القوة والابهام والفعل في مادة
المواليد فالصورة الواحدة والتعين الواحد مانع من المادة فكيف التعينات الاربعة
ويستطيع بهما منه من كون الصور النوعية من الفصول التي هي جواهر
بالعرض فانها ليست جواهر بالذات لعرضية الجنس للفصل ولا اعراضا لعدم تقوم الجوهر بالعرض
وليست امرا آخر متكثر وجودات   انا قد وضعنا قاعدة ذكرها في مباحث
الصور النوعية من الجواهر والاعراض من الاسفار ملخصها انه اذا تركب امر تركيبا طبيعيا
له وحدة طبيعية من امرين احدهما يتحقق الجوهرية والآخر مشكوك واردت ان تعلم حال
الآخر اهو جوهر او عرض فانظر في درجة وجوده ومرتبة فضيلته بحسب الآثار فان كان وجوده
اقوى مما تحققت جوهريته وقد حقق انه لابد من ارتباط بين اجزاء المركب الحقيقي بالعلية
والمعلولية والتقويم والتقوم فاعلم ان نسبة التقويم والعلية اليه وكان الاقوى للاول والآخر
مقابلها فيكون جوهرا والا لكان المعلول اتم وان كان وجوده اضعف كان معلولا
فيكون عرضا وان كان جوهرا كان مادة لوجوب احتياج الى الجوهر الآخر والا لم يتحقق
التركيب الحقيقي وهذا كالنبات والحيوان المركب كل منهما من الجسم والنفس ولكن في ان
النفس جوهر او مزاج او عرض آخر ومعلوم ان الآثار المترتبة على وجود النفس فوق آثار الجسم
والجسم محتاج في تنوعه الى النفس كما ان كل مادة جسمية محتاجة في التنوع الى الصورة النوعية
نعلم من هذا ان النفس جوهر   لا لما ذكره المحقق الطوسي بل يراد المحقق
ايضا بالقابل مبدأ القبول لا مفهوم الوصف   لا يوصف ايضا ما لا مادة
له في الخارج ولا في نفس الامر بل ما له مادة ايضا لجريان المناط الذي ذكره من ان
ما لا يمكن عدمه الا انه يوصف بالامكان الاستعدادي الذي هو موجود والا تعطيل

من تحقق الطبيعة لا من باب سلب الطبيعة		والامكان مفهوم عدمي الى حاصله
ان الامكان سلب ضرورتين وسلب الطبيعة بسلب جميع افرادها بخلاف تحققها فمجرد تحقق سلب الضرورتين
في مرتبة من مراتب نفس الامر وهي مرتبة الماهية من حيث هي لا يصح سلب الضرورتين عن مطلق نفس
الامر لان رفع الطبيعة برفع جميع افرادها فمجرد سلب الحركة عن زيد في زمان معين مع كونه متحركا في
الزمان لا يصح سلب الحركة عن زيد في نفس الامر فالضرورة في المرتبة مسلوبة عن الفعل الكلي ولكن
الضرورة السابقة واللاحقة عقيبة به بل الضرورة الدائمة بدوام المبدأ لا دل الا لا يمكن عدم
المعلول التام لم تمر مسبوقة بمدته		فلا بد له من مادة او موضوع هذه المادة
ان المادة بمعنى الاخص ولو اريد معنى الاعم ارى مثل الاستعداد وموضوع العرض متعلق النفس الغيابية
وان بهذا المعنى قولهم كل حادث مسبوق بمادة ومدة		او انفعالا واذا كانت
القوة انفعالية فهي مبدأ قابلية التغير من آخر حيث هو آخر فاطلاق المبدأ على الفعلية و
الانفعالية في التعريف من باب عموم المجاز ثم القوة بالمعنى الاول اي مبدأ التغير تستعمل في مباحث
القوى والطبائع ومباحث النفوس والقوة التي تقابل الفعل تستعمل في مباحث المواد والتي
تقابل الضعف في مباحث الكيفيات من القوة واللاقوة		وقوة الفاعل قد
تكون محدودة الى وجه الضبط لقول الشيخ ان قوة الفاعل اما ان تكون مبدأ فعل
واحد واما ان تكون مبدأ كثيرة وكل منهما اما مع الشعور او لا معه والقوة مبدأ الواحدة العديمة
اما متقومة بالمحل واما متقومة له والمتقومة اما في البسيط واما في المركب والغرض الذي
ذكره في رسالة القوة والفعل في الاسفار		وقد يطلق متغيرون القدرة بحجة
المتقدمين لا حصور ... الامكان ووجوب الوجود بالذات ووجوب الوجود في جميع
الجهات وقد يفسر بوقوع الترك وقتا ووقوع الفعل وقتا وهذا انقطاع الفيض
يصدق عليه انه لو لم يشاء لانه عالم مريد ... لا نهاية
ذاته ... ولان تمامية وجوده وحكمته ... لا تقتضي قطع الفيض فعدم الشيء عدم
هذه		منضبط في صورة ... وذلك لان الامر ... ويعتبره مع
الفعل ولولاه لم يفعل فاعل بذاته لذاته الا واجب الوجود فهو مختار بالحقيقة الا ان

وهو القاهر فوق عباده

بل لشيء لم يكن في نفسه متحركا الا وضع زيادة
وهو القاهر فوق عباده
لفظ الفاء او حتى ... قوله لم يكن ... لكن في قوله ليس يكون السكونة فيه
بالقوة والمستقر في ما لم يكن ما يدل الى المتحرك والبارز في حكمه فيه الا المجاز		فحقيقة
الصور لا بد ان الاستعداد والحدوث اي حدوث الاستعداد الذي ... فصلها بل ذاتها
لان جنسها بعينه في فصلها وفصلها بعينه في جنسها فانها نوع بسيط فقال الاستعداد
لا استعداد لقبول صورة لا صورة كلها اي الاستعداد والصورة على سبيل الانفصال
وكلاهما جوهر اما الصورة فظاهر واما الاستعداد فلانه حقيقة الهيولى التي
هي جوهر ولا عرض في كون الاستعداد جوهرا فالامكان والعلوم والارادات والقدر وغيرها
مقترنة الى ... قائم بذاته وارادة وقدرة قائمتين بذاتها كذلك الاستعدادات تفتقر
الى استعداد قائم بذاته هو الهيولى فظهر حقيقة قوله ليس تحقيقه الهيولى الا الاستعداد والقوة
ثم الاولى ان يأخذ هذه الحكمة العرشية من الحكمة العرشية التي تقولها كالاكشف وفي بعض النسخ
ليس قوله فالحركة لما كان ... ما يعنونه بالحكمة العرشية ولا يعنون آخر		ولو
لم تكن ... متجددة الذات لم يكن صدور الحركة عنها ان قيل التجدد
ذاتي لهذا المعلول الذي هو الحركة العرضية التي في المقولات الاربع العرضية والذاتي
لا يعلل كما تقولون انتم في صدور الطبيعة المتجددة بالذات المتخلفة تجددها وثباتها
من علة الغير ان تجددها ذاتي ووجودها من العلة قلت لما كان ما بالعرض
منتهيا الى ما بالذات فلينته الذاتية في التجدد الى الطبيعة الجوهرية لا الى العرض
في ذاتها وصفاتها جميعا تابعة كما اشار ... لو كان التجدد ذاتيا للحركة
العرضية وكان وجودها من الطبيعة كما قال ان كانت الطبيعة ... الثبات الا لا
الا لما هو ... الحركة وليس الا القوى والطبايع ومن البرهانات والمتفق عليه
بل من الواضحات ... الحركة العرضية الى الطبيعة ... بانها مبدأ الاول
للحركة والسكون ... تجدد ... وتجدد ... مستندة الى الطبيعة والوجود

اجل من الاستناد اليها بحذف ما اذا كان المبدء للطبيعة ذاتيا للمادة وجودها مستندا الى الله
تعالى وايضا فسروا المحرك بانه ما عرك بمعنى انه مفيد وجود الحركة لمتحرك وهو الفاعل
المفارق   وايضا الطبيعة اذا وجدت في الجسم او دليل اخر على كون
الطبيعة في ذاتها مبدء مع عدم تاثيرها في مواد نفسها التي هي محالها لعدم امكان الوضع
بينها فقد تقدم ما بعلية بين الطبيعة والحركة والاثار الاخرى بل بينهما معية بالذات
والحركة تجدد امر وذلك الامر هو الطبيعة فمبدء الجميع امر اجل من الطبيعة الآن نفي الوجود
يمر عن الطبيعة ثم عن الاثار الاخرى من ذلك المبدء الاجل لكنه الفرار لبرهاني والاولى
تعطيل القوى والطبايع حاشاه من ذلك ومن يثبت القوى والطبايع ولسنده التاثير
مطلق اليها القول باشتراط الوضع عنده تاثيرها في المواد المنفصلة من موادها لا في موادها نفسها
لان اشتراط الوضع لتحصيل القرب والمناسبة بين المؤثر والمتاثر اذ الاكتساب ثانيه والاحكام
فوقهما منوعهما كيف ودليل الاول مبني على كون الحركات الاربع معلولة للطبيعة نعم هذا
الدليل يناسب مذاق الشيخ الاشراقي حيث يستند كل الاثار الى الارباب اعني هذه الى
الصور النوعية المفارقة من العقول العرضية التي من الطبقة المتكافئة   ومن جعل
مبدء اعني من الطبيعة كلام خطابي تحقيقه انهم لم يقصدوا التعليل لا في قولهم حر
طبيعي وبرد طبيعي وشكل طبيعي وحيز طبيعي ونحوها ولا في قولهم قوى نفسانية اذ لو قصدوا
التعليل لنسبة الحر والبرد والحيز والشكل الى النفس اولى لا دون الا النفس المدبرة الاثار هو
النفس لا الطبيعة عنده مستند الاثار اليها فلا يسوغ لاحد ان يتمسك في اثبات ان الاثار
الطبيعية مما يلي الطبيعة بقولهم حركة طبيعية او حر طبيعي او برد طبيعي او نحوها
والفرق بين هذين القبيلين اي بين النفس والطبيعة وبين ما يشبهها من قوى
النفس او صفات الطبيعة   كالبخار ان قيل لو تم هذا لزم حدوث جامع بين
البخار والماء والاخرى بينه وبين الهواء ثم ننقل الكلام اليه حتى يلزم حدود غير متناهية
محصورة بين حاصرين وهو محال قلنا لما كانت الحركة متصلة واحدة لا فيها الحركة متصلة

متصلة واحدة لم يكن هناك كثرة فضلا عن كونها غير متناهية فكل المراتب موجودة بوجود واحد
وما يشبه السؤال والجواب بالسؤال المذكور في اواخر الالهيات الاسفار من انه لما كان
الشدة والضعف امرين نسبيين لزم ان يكون بين النور الاقرب الى الواجب تعالى وهو
العقل الاول وبين الثاني نور آخر لا يصل في شدة النورية الى الاول ولا في ضعفه الى الثاني
ثم بينه وبين الاخر نور وهكذا الى غير النهاية والجواب المذكور هناك ان مراتب الانوار
ودرجات العقول شيء واحد ولا فصل وبينونة في الوجود بينها   لو لم خلق
المادة من صور العناصر كلها في زمان وهو زمان الكون من الوسط ولعلك تقول هذا
لزم لزم الكون من الصورة من الاول لا في الزمان للان ذلك الفصل الاتي لا في زمان الا
انه مع طريقتهم من الكون والفساد وعدم القول بالحركة الجوهرية لا القدر والتكون غير التنقض
فبين ان آخر وجود الصورة المنقضية واول وجود الصورة المتكونة لم يتحقق زمان
لزم تتالي الانين بخلاف الطريقة الحقة التي ذهب اليها المص من حيث لا فصل عنده
هناك والتكون بين التنقض اذ الحركة متصلة واحدة والصورة واحدة سيالة في بين
كونها ذات درجات من الاشتال المتعددة المتفاوتة كمالا ونقصا تاحتي لو كان
الى الوسط ثم الى الحالة معنى ما كل ذلك على سبيل الاتصال المصادق للوحدة الشخصية
بمعنى ان النفس ما زالت اليها لكن بعد تجافها عن مقامها الثاني كما هو القائلون
في تنزل كل مجرد جامع بين صفات التنزيه والتشبيه   وبعض القائلين لهذا الكون
الخ منها لم يحصلوا اعتبار المادة وانها بارادة مبهمة وحدة لا تتعين فيها فعلا من
التعينات الاربعة قالوا بخلع صور العناصر في المركبات ولا لم يحصلوا امر النفس وانها
مظهر صفات التنزيه والتشبيه لم يعلموا ان لها مقام طبع يمكن ان يكون جوهرة متحدة
مع المادة مع انحفاظ مقامها التجرد   فالمادة التي يتقرب منها
النفس اي المادة بمعنى المتعلق وهو البدن ليست اولا وبالذات ارض هذا البدن
الطبيعي بل البدن النوري التي الذي هذا البدن الطبيعي بل الروح البخاري النوري

الذي فيه بعده فوقشره والنسبة بينهما في التعلق كالنسبة بين الطبيعتين في التسخير وكان الطبيعة
الحارة بالقوة كقوة للبدن الطبيعي كالطبيعة المحيطة مع الخدمة التي هي من صقع النفس كقوة الطبيع
محركة في البدن اشباهه ثم انه لما كان سؤال المدارك الطبيعية جارية في البدن تفرق في التعويلات
لوجه بان البدن بدنان بدن طبيعي وبدن مثالي الثاني تتصرف فيه اولا وبالذات ولا
يتحقق بانتهائها اياه كما لا فيه والطبيعي سواء كان الروح البخاري الذي هو المتعلق عندهم
او هذا البدن الذي هو قشره وغلافه متصرف فيه بالعرض وفي كون البدن اشباهه متصرفا
فيه في النوم ونحوه دليل على تجرد النفس من البدن الطبيعي لغناها عن استعماله فان شاهده
وكثير من قواها راكدة والنفس تبصر وتسمع وبالجملة تدرك وتحرك وتتكلم وتاكل وتشرب
بالبدن المثالي   واما سبب الموت الطبيعي الى لما كان عنده
جميع الصور الفائضة على البدن والطبيعة المسخرة من عالم النفس بل الغذاء وعنده من
عالم النفس فلو لم تكن تحول النفس الى ما فوقها بالحركة الجوهرية آنا فآنا وقلة مبالاتها
بالنظرة الاولى بالبدن بل يكون شديدة العناية به لما اتفق الموت اذ هي ترسل
الوزير والقوى والطبايع الى البدن وتحفظه وتحميه كما كانت تحفظ بل كيف وقد صارت
اكمل واقدر فكيف انبعاثها منها اكثر لكنها متنزهة للتوجه الى الدول تعالى طائفة
اليه بالجبلة شعرت ام لم تشعر والكاره للموت انما هو الوهم والخيال بل لا الخيال في
شغل الذاهب اليه بالترقي والتحول يوما فيوما ليس الموت الا هذا مع انك ان
نزهت مراتب النفس لم تجدها معطلة فيها   مع علمي بما تخيلوه ارجع خلاف
ما تخيلوه   من عدم تناسخ لانه التناسخ بسبب الانقطاع   ففيها
الخواص فيها التفصيل فان من الحيوانات ما هو تام ذاكر وله تخيل وتوهم وحفظ فله تجرد
برزخي كما هو مذهبنا   فالحركة بمعنى تشخص ان الحركة في المقولات الاربع
العرضية بمنزلة تشخص روح الحركة الطبيعية اذ الاعراض كما انها تابعة للجوهر والمتصل ان
تعالى كان الزمان تشخص روح الان السيال وروح الدهر اي وعاء الثابتات و
روح السرمد مدار المدار محور الوعاء للوجب في صفاته   تذكرة ما في هذه

التذكرة

التذكرة يؤكد ما قلنا في بعض الادلة على الحركة الجوهرية انه الراي لا برهة فاذا التفصيل في امر القوى
ان الاشاعرة قالوا بابطال القوى والطبايع وان الاثار مستندة الى الله تعالى
وبعض آخر يقول بتعطيلها وكلاهما باطل والمشاؤون سيما الطبيعيون مصرون على اثباتها
والحق وهو المستفاد من كلمات المحقق انه لا منافاة بين كون الاثار مستندة الى القوى
وكونها مسخرة بايدي ملائكة الله فاذا لوحظ التعينات استندت الاثار اليها ولو
لحاظ ما قلنا من كون الصورة علة للهيولى من ان فيض الوجود يمر من المبدأ المفارق على الصورة
ثم على الهيولى واذا لوحظ وجودها لا بشرط وانه من صقع المبدأ فله تستند بشراشرها الوجود
في عين الايجاد   فموضوع العلم الطبيعي موضوعه عند بعضهم الجسم المتحرك
وعند محققيهم الجسم من حيث هو واقع في التغير لادخال مباحث الكون والفساد ونحوها
لانها دفعيان عندهم لا تدريجيان وعنده هي نفس الحركة لا ذات ثبت له الحركة لان
ذات الجسم النوعي هي الطبيعة حركة وجودا عنده س وقد سبق منا هذا   فهنا
حدوثه بعينه زمان بقائه مجموع ازمنة حدوثه لان حدوثه حدوثات متجددة
زمان حدوث النفس الانسانية السيالة بل نفس جميع ازمنة بقائه اي احداثاته
فجبلها وتخمير طينتها لا يتم بجبلها في ايام اربعين صباحا مثلا بل تخمير طينتها من ملكاتها العلمية
او العملية من اول عمر الانسان الى آخره ولهذا قال في حد الانسان حيوان ناطق مائت
فهكذا في حداث الانسان الكبير زمان حدوثه ازمنة حدوثاته فهذا يحكي عن حدوث العالم
الا بالتدريج وذلك من النقص الذاتي لان له وجود امتدادي ساري لا قرار ولا فتور فيه
الحاصل لان امره ان يقول كن فيكون فقد وقع خلقه في ستة ايام هي مدة عمر العالم
ولا تحسبها الذي هو لدى الطلوع فيضه عابرا وغابرا دهر مدة دعوة اولي العزم من اكثر
سنة فهذه بقاء كل نبي منهم وبقاء اديانه وبقاء اوصيائه الاثني عشر الف سنة
باعتبار مظهرية الف من سماء الله تعالى ولا يوم واحد يوم عند ربك سواء كان الف
نحو مثنا او الا خاتم اليوم السادس يوم نزول القرآن من اول ظهور آداب الكتاب

صلى الله الى اخر ظهور اوليائه امته وروى لهم الترجمة المحققة ثم ان القول بالادوار
والاكوار عند الاشراقيين المحققين معروف يناسب المقام ولا نطيل الكلام بذكره
فافهم واستقم وهذه الحجب السلسلة العرضية للاكوان الطبيعية واما الحجب السلسلة الطولية
فالايام الستة الالهية ايام بروز التجليات واختفاء نور الحق سواء كان من جهة
او باعتبار الحجب النورية الانسانية او باعتبار الحجب الدهرية والخلقية وهي الاحدية
والواحدية والجبروت والملكوت والناسوت والكون الجامع فالجبروت له طبقتان
طبقة عقول مرتبة تتالى للعقول الطولية وطبقة عقول متكافئة للعقول العرضية
والملكوت له رتبتان ايضا وهي النفوس الكلية والمثل المعلقة واما الاحدية والواحدية
فمستثناة اذ لا خلق هناك ونزول القرآن في هذه الايام وما يليه انما هي مرتبة الجمع
العقد في الايام مراتب وجود الختمي صلى الله عليه وآله واما الحجب السلسلة الطولية لهوية
فالايام الستة من اللطائف السبع الانسانية الطبع والنفس والقلب والروح والسر
والخفي والاخفى والسابعة مستثناة لانها مقام الفناء لا الخلق اعلم انه لا بد ان يلاحظ
العارف البصير الكل في كل ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وليعرف ان هذه
المولدات والموجودات الحادثة طولية لا عرضية في الكل كما في كل يكون مبدأها
هو الهيولى فلا سبب اذا ما ثبت قدمه امتنع عدمه ولكن نقيضه
ان ما لم يمتنع عدمه لم يثبت قدمه بل هو حادث وكل حادث ممكن والامكان مناط
الحاجة الى السبب خلاء يعني متناه او ظلمة ايضا وقد يقال بان
مراد المبدأ القابلي الهيولى ومعلوم انها ظلمة ذاتية وخالية عن جميع
الملاء والخلاء من الصور الجوهرية والعرضية في ذاتها وهذا السلسلة الطولية الصعودية
فيسبقه امكانا سبقا زمانيا ان قلت ما الفرق بينه وبين السابق
من قوله ولا يسبقه امكان جزء كما الى ما لا نهاية حيث جعله مجرد ادون هذا
قلت الكلام هناك في الموضوع والترتيب كان طوليا ان القابل بجامع العقول
وهنا في المعدات والترتيب عرضي والتسلسل تعاقبي مجوز عندهم
مع المادة

لا بد منها لان التهيؤ الذي في المادة بالنسبة اليها استعداد وانما هو امكان بالنسبة الى المستعد له
او المستعد له هو مع المادة فكذا صفته هذا عندهم واما عند المحصلين في المادة لا ان النفس جسمانية
او لا هذا اذا كان للامكان معنيان كما هو محوي كلامهم واما ظاهر كلامهم فان وجود المستعد له
فسان قسم يحصل في المادة المستعدة وقسم يحصل معها واما الامكان فيغ كلام الفقهي
في المادة سواء كانت مادة متقومة بالمستعد له او مادة يتقضى بها حد المزمني
بل يجب جود المبدء الوهاب على هذا الوجه اي على وجه الامكان الاستعدادي بالوفي
واما حديث الجود فقط فقد يحتم مادة الامكان ولا ينقطع به السؤال اذ لا يقرر له التحقيق
مع المادة التعلقية مثلا نفس الناطقة فان المبدء جواد وفي حصل الجواب ان الاستعداد لازم
لكل حادث والعطايا بحسب القابليات الا انه قد يكتفي جود المبدء بالاستعداد بالعرض فالاستعداد
مادة البدن للصورة المنطبقة البشرية بالذات وللنفس التي معها بالعرض وان كان الاصول
طالبة الصورة نفسه كالانسان فالحركة اذن كمال اول للشيء لا من حيث هو انسان
الى هذا التعريف لارسطاطاليس وقد بينه الشيخ بيانا مبسوطا والحاصل ان بينه بيانا مختصرا
نزه حاصله ان الكمال الاول قد يقال ويراد به انه ليس كمالا ثانيا بل هو ما يتم به نوعيته
النوع وهذا ليس مرادا هاهنا وقد يراد به انه كمال يترتب الكمال الآخر وهو نفسه كمال ثان
بعد تمامية النوع وهذا هو المراد هاهنا فالحركة كمال اول بالنسبة الى الوصول الى المقصد
لما بالقوة من جهة ما بالقوة لا من جهة الانسانية متعلق اذ من هذه الجهة كماله الاول
صورته النوعية الذي هي النفس الناطقة وظني قوم هذا الظن وان كان باطلا
من حيث ان الحركة تجدد الطبيعة لا الطبيعة المتجددة لكنه حق لان التعويل بالحركة الجوهرية لان
الحركة في مقام وجود الطبيعة لا في تعاقبها الثاني فقط والوجود هو الذات النورية للشيء
بما هي ذاته الوجود بل هي متحركة الطبيعة فان تجدد الشيء بما هو تجدد الشيء
للشيء متاصل انما الشيء المتاصل هو الشيء المتجدد وهذا مثل حدوث الحادث وما تراه لم يتاثر
وكونها فانها ليست متاصلة الا لكان لها وجود حادث والتاثر متاثر وتسلسل الى
الى غير النهاية فالمتوحد ليس بسواد الا متنوع مثلا ان الحركة تجدد الطبيعة لا الطبيعة

لا يقبلان الاتحاد

التجددة لاستحالة اجتماع المثلين وبعدم التركيب في العرض ولزوم كون
الحركة في المقولة ان يكون المقولة موضوعا لها والكل باطل وان كان بمعنى
الاتصال يستنبط من قول القائل هذا الحكم الجوهرية او الخروج من شيء الى شيء اذا كان
بنحو الاتصال والتدريج كان الحركة في الطبيعة السارية سائغة عنده كما عند المص ومن ههنا
يعلم ان من قوله بل يكون له في كل آن من الآنات حد وفرد آخر ان كان بحسب ذات الطبيعة
السارية الخ والقائل بالاستداد الكيفي ينبغي ان يراد بالقائل شخصا
معينا كما يدعي لدى العض ما الحكما ليحسن ارداقه بقوله وطاهر من في طبقته كما لا يخفى
في ما انه متحققين لموضوع شخصي تعلق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكون سببه الالذ
علة شخصية الحركة بشخصيتها ليس امرا مبهما كانه توهم انه ان كان موجودا لم يكن
التوسطية موجودة كالقطعية وهذا باطل بل له سعة وجود في الخارج غير ما هو كحد في
محضر حسي ومن هنا مثل الحكماء السريان وحدة البسيط في السلسلة الطولية النزولية
والطولية الصعودية والسلسلة العرضية من غير خلاف في وحدته وبساطته بالحركة التوسطية
الراسمة للقطعية بل لان استمرار الراسم لذاتها فيكون المرسوم منه
لان الراسم كروح للمرسوم فمنزلته منه منزلة النفس من البدن فان وحدة البدن وتشخصه مع
تبدلاته الى نسبة بالنفس على متناهية بالفعل تتعلق بالامكان لا بانواع جواهر
لدى افراد ما فيه الحركة بالقوة ما دام المتحرك متحركا اذ لا يكون هناك امر بالفعل
فيكون قوة في قوة اذا الهيولى امر بالقوة والصورة اذا فرضت سيالة ايضا بالقوة فليس
هنا موضوع بالفعل ولكن سيجيء او اخر البحث الثالث انه ليس كل بل الفرد المتصل الواحد
الذي من المبدأ الى المنتهى امر بالفعل لكنه بالفعل الزماني لا الآني ولا الدهري اويكون
مقدارا ما لا ذلك شخصية المقدار لكان بمذهب القوم وزاعما ما هو التحقيق عنده من
ان التشخص بالوجود والعوارض امارات الشخصية وكلما ولا يعتبر فيه بالنسبة الى ان المقدار
الصغير او الوسيط او الكبير بحسب التشخص لو اعتبرناه والا فلا لكنه مع تقدير التزام التعيين

فان مقدارا ما

فان مقدارا ما صادق مع التبدل لكانه قال او يكون المقدار الصغير مثلا لازم تشخصه
لا ينفك من مقدار كيف وتفاوت الجسم الطبيعي اللازم الصغار وعند الجمع والتخلخل
بالاطلاق والتعيين والوضع عرض وهي غير منفك عن الوجود فان الموضوع الجسماني
لا يخلو من وضع فان الوضع ايضا لازم غير منفك عن الوجود فان الجسم في مقام ذاته الوجودية
ممتد وفيه ترتيب ووضع بمعنى نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبة المجموع الى الخارج ولو لم
يكن الجسم في مرتبة ذاته الوجودية ذا وضع وترتيب كان نقطة او مجردا وليس يمتنع تبدل
انحاء الوجود ويمكن ان يجاب بعكس ذلك بان يقال التبدل في المفاهيم دون الوجود
فان وجود ما هو كالمتوسط من المقولة التي فيها الحركة وجود بسيط وان كان سيالا بحسب اعتبار نسبته
كنقطة رأس مخروط يرسم نقطا وتحدد بها من خطا لا اتصال لها واما وجود ما هو المرسوم كالقطع
فانه ايضا وجود مما سبيل الاتصال وفي كل مرتبة ينتزع منه مفهوم كتبدل مقام النفس الناطقة
بالنفس الجوهرية وهي بالنفس الناطقة والاتصال بالذات اذا وحدت بالوجود المتوقفة
البحث الثالث انه قد ثبت الخ هذا ايضا جواب لطريق الحل لكان
الاولى ان يقال هناك ان فيه ابحاثا وجوبه بحثين لكون الاخرين بحثا لطريق الحل فان هذا
اثبات بقاء الموضوع لوحدته وشخصيته بالمطابقة الى بقاء الموضوع وهو الهيولى في الانتقلاب
بل هنا او لى من هناك للاتصال في الحركات وما فيها الحركات كما ذهب
اليه القدماء اتيوب اللهم للعدد الذي هو لا للاستغراق اذ مذهبهم معلوم وهو ان الامتداد
الجوهري صورة جسمية وهي الجسم لدى الجسم عنده هو البسيط وهو هيولى لان فيه قوة الحركة
والسكون وغير ذلك نعم قول من يقول ان كل من يقول ان الهيولى له
نفس لها صلاة بل هي مع المتصل ومع المنفصل منفصلة نقول به في الصورة الجسمية فهي
مع الجسم التعليمي الواحد متصل واحد ومع الجسم التعليمي المتعدد متصل متعدد في نفسها لا
نفي لها كما نار المحقق الطوسي في شرح التجريد من قبلهم لو ذر الى هذا لانه حكم الهيولى اجزاء
مع الصورة وفي الحقيقة الكار رفع الصور وكذا من يقول ليس في الجسم الا مقدار واحد

قوله

وهو القابل الجسم التعليمي والطبيعي متصل بالقار التعليم والتحقيق ان التعليمي متصل بالاتصال الجوهري
الذي للصورة الجسمية والتفاوت بالاطلاق والتعيين فان التعليمي قدر الطبيعي ولولم يكن
الصورة متصلة بالذات لكانت في مرتبة ذاتها اما جوهرا مجردا ويكيف يعرضه المقدار او جوهرا
فردا وهو باطل اما هيولى نهر خلف وكان السواد في اشتداده له فرد
شخصي من الوجود زمانا في تبرها هو المعتبر من العرض بالفعل في الموضوع انما هو بالفعل الزماني
كالاشتداد بالتقاء وان لم يكن الافراد الانية والازمانية الا بالحيثية من المقولة التي
فيها الحركة بالفعل بل بالقوة فانها منطوية في ضمن ذلك الفرد المتصل بالفعل الزماني
واعلم ان ما ذكره مغالطة ليس ان ما هو محفوظ انما هو الجسم بشرط شيء من درجات الصغر
والكبر والمواد الغذائية المخصوصة او لا بشرط بمعنى الجنس اذ الجنس يصدق على الكثرة
المختلفة الحقائق مواطاة فيم يبق لتبدل المختلفات لكن الجسم بشرط لا الذي هو الجوهر
القابل للابعاد فقط باق بعينه بل الذي الثابت هو زيد كله بل التحقيق ان
بل القول الموضوع هو زيد الشخص النفس بل الموضوع نفس زيد ولانه بدنه
منها الفاظ ابداً لاحيازها ليس بحركات المستقيمة تدل على الجهات والجهات على المحدد
لما قررنا موضعه جسم ابداعي فلو كان محدثا لكان مسبوقا بمادة والمادة
بحركة الجسم الا به من فيلزم من رفعه ومنعه وايضا لو كان محدثا ومنقطعا لزم انقطاع الزمان
وانقطاع العنيف اذ لولاه لم يكن جهة ولولا الجهة لما يمكن تركيب لان تركيب العناصر توجب
جهة الا جهة ولولا يمكن تركيب كان قطع الفيض والامساك من الجود ولا تزيده كثرة
العطاء الا جودا وكرما وايضا لو كان محدثا لاحتجنا الى جسم آخر يكون بحركته رابطا له
الى القديم والحادث الزماني المنقطع لا يمكن الا ان يكون حاملا لحركة الغير المتناهية
ودورية الحركات ولو كان مستقيم الحركات يكون في الامتداد جهة جهة وايضا لم يكن فلكا
لان الفلك مبدء الميل المستدير لا المستقيم الغير المتناهية لانهم قالوا
ما ثبت قدمه متنع عدمه منعكس بنقيضه ما لم يمتنع عدمه لم يثبت قدمه وايضا لو كانت
متناهية

متناهية محدثة لم يمكن ربطها ولا ربط الحركات المستقيمة الصغرية المتناهية بالقديم اذ ربط
الحوادث بالحركات الدورية الغير المتناهية وانقطع الفيض وهو محال فلا بد لها
من قوة عقلية لان القوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر الا بامداد ملوك عقلية
هذا السند لا على المطلوب باعتبار المبدء الفاعل للفلك مع انه باعتبار هذا الثاني
يدل على وجود مدبر عقلي سيما في المتصورات الى مدار الحكم والنقش بحيث اوجب
ان يقولوا بابطال المصورة وهذا مع طائفة الاشراقيين وبعض المليين القائلين
بابطال القوى والطبايع ظاهر فان الشيخ الاشراقي قد سند افعال النبات وغيرها
الى ارباب الانواع واما مع طائفة المشائين والمحسوس الذي لم يبطلوها فلمسخرة
بايدي العقول والملائكة اولا لربط المبادي المفارقة الى فعله لمبدء المبادي فلا يمكن الا
بمتوسطات من المبادي الى كلية المفارقة لعدم السنخية بين السافل والعالي
فيجب النوع اي عقلي اذ لا ان للنفس عناية بيدوه شخص فلو النوع عنايته
بجميع افراد النوع كانه نفس له ولا تنمو ولا تنقص واستعمال الانية لعل نفوسنا اصحابها ارباب الانواع
التي اي العقول العرضية او اسماء الله تعالى عند العرفاء ورب على صراط مستقيم اي رب
الانسان هو الوجود الواسع الرحيم والاسم الاعظم منتهى العرفاء الانوم
ضربا من الحركة مع قصور بل ان كان لم يكن ضروب مختلفة وانتاج متفاوتة سبيل
الشعور فلن بالاختيار ليخرج حركات النبات فانه ايضا ضرب من الحروب وان
كان معه ارادة فالمراد بالطبع كون الحركة على وتيرة واحدة والطبيعي والطباع
يمكن ان يقارن الشعور بخلاف الطبيعة كحركة الحجارة فوق والدودة
ان لا يعرف بالتمثيل ويقوا ان كانت الحركة وصف للمتحرك نفسه لا قسرية وان
كانت وصفا كان متعلقه فرع ضمنية اما ادراكا مستنا هي الاجسام
ان تلك عدم شكل الاجسام لا بد من فرض المحركات المتحركات الغير المتناهية
لجواز كون المحرك المتحرك كالطبع الثقيل والنفس الانسانية وبالجملة يكون جسمانيا لا جسما

قلت هذان الوجهان مما يبطل التوزيع بعض ان كانت الحركات المتحركات غير المتناهية
جسمانية ايضا عدم تناهي الابعاد وان كانت جسمانيات ايضا عدم تناهي العلل وكله
باطل بل القول بعدم تناهي الاجسام ايضا ممتنع لتقدير فان المحرك المتحرك كالطبع المحرك
للجسم المتحرك بحركته له حلول سرياني في الجسم فاذا انقسم انقسم بتعدده الجسم والنفس
نفس لها تعلق بالبدن فاذا تعددت تعددت الابدان كزيد يحرك عمرو ويحرك معه
وبالجملة يكون حركة الجسم كما يسنح حركة المحرك لا مجال ان يحرك الطبع جوهرا ويحرك الجسم
اينما بل يحرك اينما ايضا كحلق العبد   كالكلام فيه لانها مثله تشتركان في نسبتها
بالطبع اي بالذات لا بالزمان اذ كلام المتقدم محتاج الى المتاخر كحركة اليد لحركة المفتاح
الى المتاخر في عدمه لا في وجوده   لكن المكانية الخ والحاصل ان المكانية اشمل واسبق
من الكمية والكيفية ثم الوضعية اسبق من المكانية لعدم المكانية وحاجتها في البرهان
القديم الى الوضعية الفلكية لكونها منقطعة وانتهائها الى السكون وان كانت
دائمة بالاستقامة والرجوع لوجوب تخلل السكون بين الحركتين المتضادتين ثم ان
المكانية لكونها من جهة الى جهة تحتاج الى موضوع وضعية لتحدد الجهة   لا تحدد
الحركات ولا يصح الحركات المستقيمة لان يكون الزمان مقدارها لانها من السكون
الى السكون فهي منقطعة فيلزم انقطاع الزمان وهو محال وفي قوة تناهيها نقض لما ولغاد
كلامه واقول لو رد كلامه من ان الزمان مقدار مطلق الحركات الفلكية
كما قال خصوصا ما للجرم الاقصى وهو كذلك لانه قدم الحركات وما ثبت قدمه
امتنع عدمه فالزمان الممتنع الانقطاع لا بد ان يكون مقدارها الا انه مقدار
حركة الفلك الاقصى ومقدارها وهو موضوعه اليها ولكنه مقدار حركات الافلاك
الاخر ومقدارها وليست هي موضوعة له   لانها اسرعها واوسعها
والاسرع اقصر مقدارا والاقصر لتقدير الاطول كما ان الاصغر لتقدير الاصبع و
الاصبع الشبر والشبر الذراع وكذا المتقدر لوزن الاستار وهو الرطل وهو الذي

وانما كانت اوسع

وانما كانت اوسع لان الاقصر يتطرق الى كل طويل والطول ولا عكس كما ان المثقال
يتطرق الى اوزان اكثر منه وينفذ فيها ولا عكس   لا تقبل الزيادة لعدم
تناهيها ولو كانت مسافتها اقصر لا يتصور فلا طرف لها حتى يضاف الماشي بحذف
المستقيمة ولو كانت مسافتها اطول اشد   يتفاوت الحركات فيه بحسب
التمثيل والاولى يتفاوت الحركات او يتفق   في المقادير المشتركة الا في
المراد مقادير المسافات مما فيها الحركة كالوضع الفلكي   من جهة القسامة اي
تعدد الحركة من جهة الانقسام الوهمي الذي للزمان بالزمان اذ تقسيم المقدار تعديد له
فكان الجسم التعليمي مقدار الجسم الطبيعي ومساحته والكم المنفصل عدده ومكياله
والطبيعي في نفسه لا تقدر ومساحته وعدد له بل لا يتغير فيه التناهي لان من تصور جسما غير متناه
فقد تصور جسما لا جسما كذلك الحركة في ذاتها لا تقدر ولا عدد لها والزمان تقدرها
وكميتها ومكيالها وكان الاشياء الطبيعية في الزمان بمعنى ان لها البداية والنهاية
الا قدر من مقادير حركة الفلك الاقصى كذلك الفلك نفسه وحركته وفيهما في الزمان كما سيأتي
ولذلك فيه لا لانها انتهت الزمان ولا وجه له لان استعمال كلمة في في المواضع مختلف
فالزمان في حركة الفلك من قبيل الوضع في الموضع وحركة الفلك في الزمان من قبيل الجسم
الطبع في التعليم اي محدود وممسوح به كالموضوع المحفوف بعوارضه
لكان ممتنعا اي ممتنع الكون لان الكون في الكائن الكون امكانا استعداديا
فالحدوث يلزمه حركة لان علة الحدوث حادثة اذ لا ربط للحادث بالقديم
فالمتصل يعني الحركة في القطع الى المتصل ان ههنا امرا رسما للحركة
القطعية ومقدارها الذي هو الزمان والحركة التوسطية ومقدارها الذي هو الان السيال
وكان القطع رسمه التوسط كذلك الان السيال رسمه الزمان كالنقطة نهاية الخط
رسم المحدود الراسمة للخط بسيلانها ومنه المنصف من الحركة القطعية وجود في الان
كالزمان ومنه النوم وجودها انما هو في الخيال واما في العين فوجودها بمعنى وجود منشاء

محاكيرين لان مراده ليس من الوجود العقلية الوجود الذهني للطبايع الغائبة العقلية حتى يتبع مذهبه
من ان ادراك الكلي المتقطع مشاهدة النفس رب النوع من البعد فهو موجود في
الذهن اي الوجود الرابطي بالنفس كليات عقليات لا من حيث لها وجودات نفسية
ذهنية فانها جزئية ولست كليات عقليات وان كانت كليات بمعنى آخر اي السعة والاحاطة
كالعقل الكلي ودفيه مما اخترعه ليتبات شارة الى كونه ما الشيخ من ان يراد ترجيه
من المثال المثال الانفرادية من الادراك وجوده الرابطي بالنفس ومن عدم اتصاف
الوجود بعدمه في هذا الوجود الرابطي بالنسبة الى وجوده للنفس فرجع الى ما يحقق هذا المعنى
واما الامتياز الشخصي الى ما عند الاشراق الكلي والجزئي وفرع منه الكلي
شرع في الجزئي لكن الاولى ان يقال واما التشخص لانه ليس نسبيا بخلاف الامتياز كما يصرح به
وقد علمت ايضا من طريقتنا لما لزم هذا القول ان الفاعل علة بعيدة
للتشخص لانه من علل الوجود ولا المقوام فوجود الفاعل تشخص بنفسه لا لعلة قال من ان في طريقتنا
الوجود المعلول يتقوم بوجود فاعله كتقوم الماهية بمقوماتها ولست البينونة بينهما عزلية
اذ الوجود انما هو فيقوم كثب ورابط محض بوجود الاصل ثم انه فاهر بالقول بان التشخص
بالفاعل يمكن حمله على طريقة ذوق المتألهين وانما لم يحمله عليه ولا القول الآخر من انه بالارتباط
الى الوجود الحقيقي بل لم يتعرض لها لان الماهية اصل في التحقق والجعل عند حقيقة الاول ما هو فهو
بجعل الماهية لم يربط التشخص ولا ارتباط للماهية والارتباط اثر فانه به متقوم فاذا
وجود الكلي وتشخصه بالاشارات والانتساب ليس وجودا لم يرجع التشخص والحق ارجاع هذه الطرائق
الى الوجود لكن وجود الفاعل فان من يقول وجود زيد الى زيد لا يأبى ان يقول هوية
زيد وتشخصه زيد الى زيد بجز تحقيقه اذ لو كان التشخص بانضمام ضميمة لكان المنضم
اليه موجودا قبل الانضمام فتبيه بالوجود اذا المعروض ان الانضمام خارج الشيء بالتشخص لم
يوجد فيقبل التشخص نتشخص بجزئيه الشخص وان مجموع الكليات كلي اذ
من المعلومات البينة ان ضم الكلي للمنطق ليس يصير مناطا لجزئيته الف وضم الكلي الى الطبيعي
وهو الماهية التي لا كلية ولا جزئية الى مثله فالم يحط الوجود في نفسه الظاهر لم يحصل

التشخص

التشخص والهوية فان الهيولى اي الهيولى الاجسام قال بعض العلماء لم يعبر بالهيولى
بل بالمادة بتحقيق مسألة الوجود من ان التغاير من عوارض الماهية للطبيعة النوعية
لان عوارض الوجود لماهو الانفصال في المتصل فكيفية الانسيابية في طرف الانقسام كانتفاء
في معنى الاجزاء التحليلية نفس امتداداته العيني القار اي نفس سيلان طبيعة
الجسم وذلك في المتقابلين انما هو لان المقدار والوضع والسيلان من اللوازم الغير المتأخرة في
الوجود بالجسم كما مر والمراد بالزمان هو المشي والفيوضة امتداده راجع الى الجسم كالتشخص
ومع هذا صح القول لا نهاية ما حقق سيف مقام وجود الجسم اي وجوده بنفس الوجود ليس
محمولا عليه بالضميمة اذ كما سبق ليس وجود الجسم وجودا ضميميا والا لكان مجردا ولا ضميمة
غير ممتد والا لكان نقطة فاذن لما كان ممتدا في ذاته كان ذا ترتيب بتقدم جزء بالنسبة
لبعضها الى بعض والجميع الى الخارج وهو الوضع وكان لذاته الوجودية هذا التدارج
والتباعد المكاني كذا التجدد والسيلان والامتداد الزماني ملحوظ في ذاته الحق كالوضع
الاوان في اعتبار العقل هذا الوجود مضاف الى الجسم اولا والى هذا المتفاوتات
ثانيا وهذا مراد تامة اللازم الغير المتأخر في الوجود فاذن صح ان الوجودات متشخص له
وصح ان الوضع والمتى مشخصان بخلاف الكيف مثلا لان وجوده ضميمة لوجود الجسم
واذ اصل التشخص بنفس الوجود ازيد وجود نفس الطبيعة النوعية فان وجودات الهند
مشخصات للطبايع النوعية التي لا نفسها للطبيعة موضوعها نعم امارات التشخص
الموضوع فما ذكره الشيخ يعني قوله فان نفس بتشخصه بذاته لعنادها هو الاوصه با
فان الجسم يتشخص بذاته والوضع والزمان بالعرض وكذا حال الزمان اي
فلا اختصاص بالوضع الا انه لا يرد على الشيخ لان الزمان عنده ليس مقدار السيلان
الطبيعة بل مقدار سيلان الوضع الفلكي فليكن منظور المصنف من التشخص الاعراض
كما ان تقدم الاثنين الى فيه كل من هذه الثلثة هي الزمان والعدد والخط وكما هما
ما فيه التفاوت وما به التفاوت واحد وهذا احكام حقيقة الوجود ماهو

مصطلح القدم اى المعلول لا يجود ما لا ينفك عن شئ او ما رفى نفس الانفكاك
وهما استصعبه القوم وتبقى روشاء الاشاعرة كالامام الرازى تمسك به للقول بالترجيح
بلا مرجح الذى هو مذهبهم وكذا اختصاص حركته بجهة اه وهذا كالتحصيل
للاشكال الاول كانه قيل و لو اجيب بانه اذا تحرك الكرة ما لدائرة العظيمة التى فى
جهة حركتها من النقط دون الدوائر الصغار والنقط الاخر والمنطقة من بين كثير ان القطبان
دون النقط الاخر فقال ننقل الكلام الى جهة الحركة وفى تعيين الحركة نقطة استشكاله
ما مرجح هذه الحركة فى الاشياء مثلا على حركة اخرى مساوية لها من الافراد لنها وية لهذا
المقدم اذ كل مفهوم له افراد مفروضة ولو شئت مفهوم الوجوب و ثانيها ما مرجحها على الحركة
التى لها جهة فوقها و ثالثها ما مرجحها على الحركة التى لها فى قدر من اسرعه البطوء و
بعبارة اخرى ما مرجح هذا الفرد من الافراد المتحرك بهذه الحركة على فرد اخر متحرك بهذه
الحركة لك وبين قدر او جهة او حركة مخالفة قدرا او جهة خفى هذا بالقدور
والوجود فى الخارج دون ذاك الا ان هذه الوجوه لا تخرج بسبب ما علمه
بهذا الخط حصول فائدة الجواب بعين ان فى الفاعل المخصوص خصوصية خاصة بالنسبة
الى المعلول الخاص نظرا وغيره من الفاعل والعقل وجودا او تبادلا كالمطرد البرلمونا
و اجتماعا و تبادلا قابلية القابل الفلكى على ما ثبت بالبرهان قوله لان جوهر الفلك لا
يقبل اه فان كل نوع منه منحصر فى فرد محفوظ به وحده ورح تعلم انه كان على
المصنف ان يذكر هذا اخر وقيل فى اثبات المطلوب لم يكن ادخل وهو ان لكل علة
خصوصية خاصة مع معلول خاص كما يذكر فى اثبات ان الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد وان الواحد لا يصدر الا من الواحد وان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول
وغير ذلك بل يتحقق ترتب المعلول المعين على ما به من ترتب غيره عليها وتكون شرط
هذا الاصل من الاصول الاول فانه اذا كان المجعول بالذات هو وجود الشئ ولا بد
من سنخية بين العلة والمعلول فاذا تحققت الخصوصية ثبت بحذف ما اذ كان
المجعول بالذات هو الماهية اذ كما لا سنخية ح كلك لا خصوصية وحاصل تحقيقه انه
لما صدر من الخصوصية التى فى الفاعل المفعول وجوبها يكون هو عين الهوية

المعروضة

المعروضة اى ذلك الوجود من ان ينتزع منه بجزئه الماهية العينية المتشخصة تتشخص ذلك الوجود
وتهيوء القابل لان مادة الفلك لا يسبق لها زمانيا على صورة حتى يتمكن من تهيئة
اخرى يكون بها متعلقة الاستعداد و قد مر انه لو كان الفلك مسبوقا بمادة حاملة للاستعداد بالق
لزم التسلسل فى شرائط الحدوث او الخلف فاذا كان تعيين الفلك بوجوده
الخ بيان وجوب بتعيين الاحوال بوجه اخر وهو مهات الاصل الرابع والا فقد خرج الجواب من
تعيين هذا الذات من بين الذوات المتشخصة لان الاحوال الخاصة من العوارض المتشخصة
لهذا الفرد وان كانت امارات تشخصه والا لم يوجد منه واحد متشخص
فلم يوجد منه كثير اذ لا كثرة حيث لا وحدة اذ الواحد مادة الكثير ان قلت الوحدة
العينية ليست مقتضاه للمعنى النوعى لان الماهية من حيث هى ليست الا هى قلت نعم و
لكن الوحدة لما كانت مساوقة للوجود بل عينه فكما لا يخلو الماهية ما دامت متلفتا اليه
للعقل عنه فى مرتبة من المراتب كذلك لم تخلو عنها والسلوب بمعنى الحيثيات منها ومن المراتب
الاخر الغير المتأخرة فى الوجود ليس مطلقا بل ما كان فى المرتبة بنحو العينية والحيثية
كما هو متحقق تقديم السلب على الحيثية على ما مر فالمتكثر بالذات اى فى ذاته
هو المادة وليس المراد المتكثر بنفسه حتى يعترض انه نفاه او لا عموما مع انه محال
فى الواقع بل المراد ان ما يتكثر او لا هو المادة الجسمية ولو حقها من القطع ونحوه
وبعبارة اخرى المراد المتكثر المتكثر ان قلت بالاخرة يؤول الى الحركة فهذا لا ان
تكون متكثرة بذاتها قلت التكثرة بنفسها التى قال بحاليتها المتكثرة بالكثرة
الافرادية بالفعل لا بالكثرة الاجزائية بالقوة كما فى الحركة وهذا جار فى الجسم ايضا
ثم ان فى قولهم تكثر نوع واحد بالمادة و لو حقها وارادوا بلواحقها مثل القطع
والحركة اشكالا لان الشخص بافراد النوع فى عالم المثال الاكبر والاصغر اذ لا مادة
هناك و لا قطع كما نص فى كتبه انه اذا تصور خط بنصفين فى الخيال فقد امر
المفهوم من الاول وانشئت خطين اخرين كلما حوت حرقة والجواب اما اولا فنقول

بناء الاشكال على الاختلاط بين المذهبين فان هذه القاعدة من اشراقيين وهم لا يقولون
بها لا بتجرد الخيال وبه يقولون بان هذه الصور الجزئية بامثالها في النفوس
المنطبعة الفلكية لكنها منطبعة في جسمها فلكل له وضع وموضع تتميز عن صاحبها بهما وكذا
الصور الخيالية اذ الخيال عندهم قوة حالة في الروح البخاري ملولا سيما ثانيا واما محذور
انطباع العظيم في الصغير فمشهور ورده عليهم فالتميز هناك ايضا بالمادة ولو احقها واما
ثانيا فنقول اذا اجرى القاعدة في جسم كالمضروب في كتبه من يكامعين بينهما وبين القول
بامتثال وتجرد الخيال فمفادها ان تكثر نوع واحد تكثرا وجوديا طبيعيا وعينيا لا
يعينه فقط اى حصصها الشخصية والهيئات الجزئية فخرج الصور الخيالية التي في النفوس المجردة
وما عم له العذر وما لم الاثر فالتكثر الهيئات واما كيف الوجود فهي موجودة بوجود
واحد على نقطة فان وجود ها انما هو بمنزلة الوجودات العلمية المنتشة التي في الازال
الموجودات بها وهذا الوجود كوجود الهيئات بنحو الكلية الوجود العلمي التوقف في وجود
الاعيان الثابتة بالوجود العلمي الغائي وذلك الوجود وكله لا يقبل الانقسام وكذا الصور
الخيالية موجوده بوجود النفس لا بوجودات نفسها التي في موادها واما ثالثا فنقول المراد
بعينية المادة ولواحقها العينية اللاحقة والسبب الحقيق هو الوارد من الحافة بالنوع
لان التكثر الافراد بلحوق المشخصات بالطبيعة النوعية والمشخص او امارة التشخص العوارض
الغير اللازمة والمواد معدات لحصولها في العلم الطبيعي بل في العالم الاخرة وحدوثا لا بقاء
او استعدادية لان الصور هناك من لوازم الاخلاق والملكات الحاصلة من تكرر الاعمال
والحركات التي عنها وهذه باعتبار المادة القابلة للتجددات وبالجملة للمواد امداد
في هذه الصور الطبيعية لا مطلقا اذ قد يكون تكثر الصور بصفات لازمة للعوارض
وقد فصلنا المسئلة في رسالة مفرده جابة لاستدعاء بعض الاصحاب من شاء فلينظر
فيها حركة القابل في الاستعداد وحصول ما به الاستعداد وللاذا كل
حادث مسبوق بمدة كما انه مسبوق بمادة بسبب كثرة القواطع
كالتبخرات والتدخينات وغيرهما من الاسباب الطبيعية والصناعية
ولولا الحركة اى الحركة الاستعدادية والجوهرية والاعراض الوضعية الاينية والوضعية

السماوية الرابطة الحوادث بالقديم وبالحركة ينقسم في الزمان اذ بالحركة
يقع الشيء في الزمان وينطبق عليه ومن السنة الجوهرية للحركة الى الزمان فكما
تكثر الماديات العنصرية بالاوضاع تكثر بالازمنة وبالثاني ينقسم بالفعل
اى بالاخر وهو الوضع وفي العبارة تسامح فتنبذا الحركة لانه كان الشيء
ما لم تكن محتجبة لم تكن متكثرة كثرة وضعية انفصالية كما ما لم تكن سابقة مسبوقة لم تكن متكثرة
كثرة زمانية انفصالية ان الهيولى لا شيء يتكثر بذاته ان الهيولى المحتجبة التي تحمل
الوضع من اللوازم الغير المتاخرة في الوجود للصور لكنها الحسية واما الحركة فليست منه العوارض
مقوماتها ولا من مقومات صورتها واما وحدة وضع مثل الانسان لما كان
الوضع كثيرا بكثرة للزوم الوضع والترتيب للجسم بسبب التباعد والتفارق اللازمين للاجزاء
عند ربان وضع مثل الانسان المذكور وان كان واحدا لكنه يلي الكثرة بالقوة
وليقول ايضا الرجوع المستفاد من الدليل انما هو في ذكر القاعدة وان كانت مخالفة كما هو
واضح فان كون العارض المفارق علة التكثر ليس في عدة مخر لان المكثرات الاخر
ايضا عوارض مفارقة فذكر هذا الاخذ مكس لغيفه فلا صح ان كل نوع متكثر الافراد
ما دل صح ان كل ما ليس مادي ليس متكثر الافراد بل نوعه منحصر في فرد ما يعتبر فيه
الانفصال وهو امتناع الميل المستقيم عليه لان مبدء الميل المستدير فصل للفلك الانفصالية
الحركة المستديرة والاقد منها وانتهيها وامتناع القسر عليه كما هو قاعدة الامكان الاشرف
فافضل الحركات لافضل الاجسام فلو جاز الكثرة في كل نوع من الفلك والفلكي لجاز
عليها الانفصال اذ الاتصال مساوق للوحدة الشخصية فالماء مثلا ما لم ينفصل لم
يتكثر اما ان تحقق لم لا يجوز ان يكون الفلك او الفلكي مفطورا في الانفصال فتكثر
جبل محصول تحقق لكان الانفصال ذاتيا لا جزائهم وجزئياته فاما انما ذاتي لمتبعه لنوعيته
فيلزم ان لا يوجد منها واحد واما انه ذاتي لانوايتها فلتقدم في حصول الهويات
وان الوحدة متقدمة على الكثرة فما لم يرتفع الوحدة الاتصالية لم يحصل الهويات فلم يكن لها

منتشر وحكم الاشتمال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد فجاز معه مقطعه الانفصال ومع بعضها
الاتصال كما ذكروا انه ابطال مذهب ذيمقراطيس لو بنفسه الانذم
لقابلها لانه حيث لا يجوز عليه الفك لا يتبدل وضع اجزائه كلها بالنسبة الى الاخر
وهذا التفصيل لا ينافي قولنا انه العرب الى القال لان راى التشخص بعض
الاقسام من امارات التشخص او نقيه هذا انه التشخص بعض التميز واما ما ذكره قدس سره من
انه انحاء الوجودات فلا وجه له لان كل وجود تشخص لنفسه بالذات ولماهيته بالعرض
لا لوجود اخر ولوجود اخر الا بعض اخر والحاصل ان التشخص لما كان مميزا الف فالتميز اما بنفس
ذات الشيء بحيث لا يزيد على ماهيته كالواجب تعالى واما زيد على ماهيته كتشخصه فاما
بنفس فاعلها للمصوحية الخاصة السابقة الذكر ولا قابل كالعقول المفارقة اما بالمادة القابلة
فقط من غير مدخلية العوارض اللاحقة للمادة كالفلك في الفلكية واما بالمواد المفارقة اللاحقة لها
الاكتفاء بالمادة كالمعقود العنصري وليس المقصود حصر التميز كما في الواجب بصفة المنتقشة
وفي العقل بهيئته وفي الفلك بفاعله وفي العناصر بما سوى العوارض المفارقة هذا ما كتبنا سابقا
والان نقول هذا التفصيل في التشخص بغير وجود نفس الشيء حق صواب ايضا اذ الا ترى في تفاوت الحيث
ظاهر واما في المعقول فحق تشخصها بفاعلها الا وجود فاعلها معو [illegible] فانها موجودة بوجود فحق
قارة باقية ببقائه ودهري صقع الربوبية كيف وما هو فيها لم يحو الوضع والزمان والحركة
علمت انها من اللوازم الغير المتاخرة في الوجود للماديات واما في النفس الى البدن
نحو من وجودها وليست معقولية فلا ينافي التفصيل كون التشخص الى ليس وجود نفسه
في تحقيق معنى الجنس والمادة اي الجنس الطبيعي والمراد بالمحمولية الاتحاد الذي هو
مطابق الحمل ومصداقه وكذا في النوع كان بحيث نفسه نوعا محصلا لا
المادة الاولى نوع بسيط في نفسها فضلا من المواد الثانية وهو من حيث
الجنسية والمادية فان ذات الجنس وذات المادة واحدة والتفاوت باعتبار
وصف الجنسية والجزئية [illegible] التعريف بالاجزاء الخارجية جائز ايضا كتعريف

الانسان بانه نفس وبدن

الانسان بانه نفس وبدن فالتقدم للاجزاء الخارجية مطلقا ليس بغريب وقد مر
الفرق بينهما فلذا ترى بعض المتكلمين ليس معه بقاء موضوع الحركة بان الجسم الباقي هو الجسم لا بشرط
الذي هو مادة والمتبدل والزايل هو الجسم لا بشرط الذي هو الجنس بل تبدل النامي
متبدله وزوال الفصل زواله لانه هو فالجنس مبهم لانه ماهية ناقصة
تحتاج الى تتميم هذا انما يراد المجمل يحتاج الى تحقيق وبيان لان الماهية الجنسية تحتاج الى
الفصول وجودا وتحصلا لا قواما ومعنى والا لزم قلب المقسم الى المقوم فلا يحتاج الجنس الى
الفصل في شيئية ماهيته لان شيئية ماهية كل جنس معنى معلوم فالحيوان هو الجسم النامي
الحساس والكم هو القابل للقسمة الوهمية بالذات والكيف هو الهيئة القارة المحسوسة
وهكذا وليس نقصانه لانه بعض الماهية لانه في لحاظ نوعية الفصل بعض الماهية والفصل
الماهية الفصلية ايضا ناقصة لانها ايضا بعض الماهية غير مقصودة بالاشارة العقلية وانما
المقصود بالذات بالاشارة العقلية في اجراء احكام الماهية هو الماهية النوعية فبيان
الفرق بين الماهية النوعية والماهية الجنسية يوجب احدهما ان النوع في عالم الابداع
عالم العقول المتكافئة متحصل مجرد عن العوارض المادية من الاوضاع والجهات والا
والاوقات ونحوها بخلاف الجنس فانه لا تحصل له من الفصول سواء كان في عالم الابداع
او في عالم التكوين على طريق الاشراقيين واما على طريق المشائين فالعبرة بعالم عقولنا
لان النوع فيه موجود مجرد عن الاجانب والغرائب وبالجملة من العوارض
التي هي امارات التشخص وثانيهما ان النوع وان كان سببا محتملا للكثرة اذا اخذ لا بشرط
لكنه ليس هو على عوارض المشخصة وجودا غاية الامر ان العوارض لها عرضيات
مرتبة ثوان ووجودات لواحق للنوع وله مرتبة وجود اول وتقدم سابق بخلاف
الجنس بالنسبة الى الفصول فانه متحد معها وجودا فحق الجنس في فصوله وهذا معنى قولهم
يصدق الجنس مع الكثرة المختلفة الحقائق والنوع يصدق مع الكثرة المتفقة
من الانفعال الشعوري بناء على ان الادراك منه هو انفعال من الصور المادية واستكمال بها

ولذا كانت ادراك الحيوان علما انفعاليا لا فعليا واما على مذهب المصنف من ان النفس تدرك الجزئيات بالخلاقية والكليات بالاتحاد مبدء هذا الفعل اى الاضافة الى المحسوس وان قابل هذا الفعل الانفعال الا انه لم يرد به ما يقابله اى المقابل للقوة ولو لم يعتبر لفظ هذا الامكن ان يراد بالفعل التحريك الذى هو اثر القوة المحركة الحيوانية

اعلم ان الكثرة يكون من لوازم الوحدة فى الذهن فى كلام صاحب التفصيل اشارة الى اصليا ان الكثرة مؤخرة من الوحدة والوحدة متقدمة واصل وثانيتها ان الكثرة امر ذهنى والوجود ثابت للوحدة بل هو عينها وهى عينه فمنها ما يلزم الى آخره

لكونه من التبعيضية الكثرة انحاؤها التى لم يذكرها من تعيينات جنسية وشخصية طبيعية نوعية ولزوم كثرة المراتب لحقيقة الوجود ولزوم كثرة مفاهيم الاسماء والصفات للواجب تعالى لزوما غير متأخر فى الوجود ولزم كثرة المفاهيم الاعتبارية للكل بسيط وغير ذلك

ومنها مثل لزوم التعيين والابهام فيقول ان الحيوان الجنس منوجود ومن لوازمه الكثرة التى صادقتاه من التعيين الذى له باعتبار فصله المقسم ومن الابهام الذى له باعتبار ذاته والتعيين الذى له باعتبار ذاته متفاوت حيث ان الفصل المقسم غير معتبر فوالى الجنس والابهام الذى فى وجوده او التعيين الذى باعتبار هذه فقط وان كان مادة للكثرة واحدة ذاتا والابهام الذى له بذاته والاول هو الباعث الاشتمار العموم

ومنها اجزاء الحد للمحدود والفرق بينه وبين لزوم الجنس والفصل من نوع ما ان ذلك اعم وهذا باعتبار العقل فقط ان التحديد فى ظرف العقل لا غير والجنسية والفصلية وان كانتا من المعقولات الثانية ايضا الا ان المراد هناك اعم من الجنس والفصل الطبيعى او العقليين كالفصول الطبيعية

فانها وجودها فى نفسها عين وجودها لمحالها فلا بد من دخول المحل فى حدها وفى المركب فيتكرر اى فى الحركة من الصورة الطبيعية والعرض فان الجواهر داخل فى حد الصورة الطبيعية ومرة فى حد العرض كذا افاد سرغ بعض تستبه او قطعة

الدائرة

الدائرة بالدائرة فيه تسامح والمراد القوس الذى هو قطعة الدائرة بالدائرة مع ان اجزاء الحد الى كلها جزء محاسبيل الاعتراض وهو انا سلمنا تجويز جسم جزءا للمحدود اى زيادة الحد على المحدود ولكن لم لم يقع ما هو الادنى منه وهو عكس ذلك كتعريف الاذن بالاصبع والقائمة بالحادة والدائرة بالقوس بان يقال الانسان رأس وقدم واصبع وكذا او كذا والقائمة هى الزوايا الحادة او كل زاوية من المثلث المتساوى الاضلاع ثلث قائمة والدائرة هى المنحنى لانها اجزاء متقدمة بالطبع كما هو شان الحد فاجاب بان

ههنا وقع بالعكس اذ ليس شئ منها الخ او المراد ان يراد بتعريف هذا التحديد للجزء بالكل بان معرفة المحدود وههنا وقع الامر بالعكس اذا اخذ الكل فى الحد والكل متأخر من الجزء والفرق بين التقريرين ان فى الاول استقاركا بانه لم رجح التحديد الجزء بالكل مع تحديد الكل بالجزء نعم يجوز اكثر اسم التحديد بالاجزاء الخارجية مع انه قرب وجوز هذا وفى الثانى ذكر عدده لتعريف هذا التحديد بالكل بانه ينبغى ان لا يجوز هذا او الجواب فى التقريرين لغير الجزئية للاجزاء الخارجية الحقيقة المحدود

بوجه للوجه معنيان احدهما انه قد يكون اجزاء الكالية العضوية لا اجزاء اصل العضوية مطلق كالجسم واما اجزاء كالية العضوية كاليد او كالية اجزاء العضوية كالاصبع او كالية حسنها وزينتها كالحاجب والاشفار وثانيهما ان يراد بالوجه التعيين فى المادة بيتمر الموضوع فان السطح الذى هو الكم وهو قابل للقسمة مادة لهيئة الدائرة السطحية او المخطية وكذا مادة لهيئة الزاوية سطح احاطة خطان متقابلان عند نقطة او هيئة محاطية السطح عند تقاطع خطين والغلط فى الاول

فى الاول اذا اخذ الاصبع فى تعريف الانسان اخذنا بالعرض الذى هو الاصبع لانه من اجزاء كالية اليد التى هى من اجزاء كالية الانسان كما ان الجزء الاصلى الذى هو اصل الجسم والاصبع بل اليد غير لازم لكان المقومات وفى الاخريين اذا اخذ المنحنى فى تعريف الدائرة والزوايا والحواد فى تعريف القائمة اخذنا بالذات الذى هو اجزاء الخط والسطح اللذين هما مادة الدائرة والقائمة التى هى كجزء ولهما مكان ما بالعرض حيث ان الدائرة شكل وهو هيئة فى الخط والقائمة شكل وهو هيئة

في السطح المحاط بالخطين المتقاطعين فان الشكل كيف مختص بها لكم مع التحقيق بان جز الشكل
انه جزء ما بالذات الذي هو الاتصال فانه في الدائرة والزاوية عرضيا لها اذ جعل
لها اجزاء بالفعل كالقطعتين للدائرة والحاد للقائمة وثلثي القائمة لزاويتي المثلث والكل
باطل لان كلا منها متصل واحد لا انفصال فيه   مثل الهيئتين بالاشارة
كلها بل هذا ليس للاضراب بل للترقي لان ما قبله في اثبات المطلوب كالا يكفي
لكانت تسمية فيكون جوابا لمن هو لا لما هو   فيلزم ان يبطل لان حد المتحدين
لا يبقى اذا زال الاخر واما حديث زوال الحلول بزوال محله فسيأتي   ولم يزل
بما هو مادة اي ذات المادة وبعبارة اخرى المادة البعيدة واما المادة النوعية والماء
القريبة فقد زالت لان المادة محتاجة في التنوع الى الصورة النوعية واذا زالت يلزم
زوال الحلول وحاصل كلام المحشي انه فرق بين الجسم الجنسي والجسم الذي هو مادة
فان الاول امر مبهم ماخوذ لا بشرط والثاني معين ماخوذ بشرط لا فوجود الفصل وجود
الجنس بعينه فرد الى زواله بعينه فكيف يمكن ان يبقى الجنس بزوال فصله
كيف والفصل اه يعني انهما مع تعدد تركبهما وجودين لابد من الاجتماع بينهما ليؤدي
التركيب الى الوحدة ان قلت هذا وارد على المحشي ايضا اذ الصورة شريكة العلة للمادة
قلت هي شريكة العلة اللازم البدل من الصورة ان قلت فليكن العلة للجنس العام البدل
من الفصل قلت لما كانت المادة واحدة بالعدد باقية في الاحوال والتبدلات جاز
فيها ذلك بخلاف الجنس لان وجوده وجودات بعدد هذه الفصول فله اطوار مختلفة
فالجوهر متحدد في الناطق بطوره وفي الصاهل بطوره وكذا في العيد وفي العقل الخارجي
من الجنس والفصل متعلق بكليهما اي تركيبهما   قلنا المادة لما
كانت في ذاتها امرا مبهما من حيث جواز تحولها الى صورة بعد صورة لانها قوة
بحتة لا فعلية لها ولا تعين حتى يأبى من التحول الى الصور   فهي متحدة بالصورة
جعلا ووجودا لجواز اتحاد القوة والمبهم بالفعلية والمعين وبالجملة اتحاد اللا متحصل
بالمتحصل وفيه ان الهيولى ليست بلا متحصل كالماهية اذ لها تشخص ووجود ايضا فلا تتحد مع الصورة

اتحاد الماهية

اتحاد الماهية مع الوجود وايضا حيثية القوة تنافي حيثية الفعلية كما ينادي به دليل القوة و
الفعل المثبت للهيولى فكيف يتحدان وايضا اتحادهما جعلا ووجودا ينافي العلية والمعلولية
بينهما المتقابلتين بل الحلول بينهما فالتحقيق انهما موجودان بوجودين الا انهما ليستا متلاقيتين
كالماء والتراب بل متقاربتان في الصعود وان لا تنفك احديهما عن الاخرى واشبهها كالصورتين
الجسمية والنوعية وبوجه كالبعدين المجرد والكثيف والبعيد المادي المتمكن فيه وهل جعل الصورتين
ووجودهما او جعل البعدين ووجودهما واحد وذلك بخلاف الجنس والفصل لفناء الجنس في الفصل
وبالحقيقة وجود الجنس وجودات كما عرفت في الحاشية الاخرى ان قلت الجنس في المركبات كما قلتم
كيف يتحد مع الفصل جعلا ووجودا وكيف يصح الحمل الذي هو الاتحاد في الوجود بينهما مع انهما
عين المادة والصورة والتفاوت بين تين وذين ليس الا باعتبار هذه بشرط لا و
لا بشرط قلت معنى الاتحاد في المركب الخارجي ان يلاحظ بين المادة والصورة فيه نحو اتصال
بحيث يعد امرا بتا من موجود واحد كاللوحي اذا اخذ لا بشرط وحمل على الموضوع وليس اتحاد
الجنس والفصل فيه كاتحادهما في البسيط   فاذا وجدت مادة المركب اه
فان المادة عنده قابل الاتحاد والتحول الى اشياء وصورة كثيرة ووجدهما وجود له
ولا يأبى كثرة الاطوار بخلاف الصورة فانها لا تتحد بصورة اخرى ولا يمكن تحولها اليها والا
لزم الانقلاب المستحيل ولا نحو وحدة الوجود والحاصل ان المادة لما كانت قبل هذه
الصورة متلبسة بل متحدة بصورة اخرى ولم توجد هذه الصورة بعد بل الصورة ستفارق
هذه وتوجد في ما لم انتقال بها مادة ظن ان لها وجودين في حال الاجتماع وليس كذلك
بل في حال الاجتماع وجودهما واحد فهذا العذر من المغايرة بينهما لتصحيح الحلول والعلية
والمعلولية عنده قس وعنده السيد السند الذي سبقه في هذا القول   وصورة ف
الجنس هنا وقال ان هذا الجنس الطبيعي الذي في المركبات وهو عين المادة ذاتا
واما الجنس الذي هو مفهوم واحد بالعدد كالمادة التي كانت جائزة التحول عنده
من صورة الى صورة بل وجوده وجودات ويصدق على الكثرة المختلفة الحقائق فليس
واحدا بالعدد ولا يتبدل عليه الفصول او يتحول اليها وايضا لو كان الجنس بما هو كذلك
لم يبق فرق بين التركيب العقلي والتركيب الخارجي وهو بعيد وابداء الفرق عنده قوله

س بل المراد الخ   اي مادة النوع كوزان يتحرك الاولى على طريقة ان يقول
اما المحرك فظاهره على التركيب الانفكاكي الطبق   فهذا هو الفرق بين المركب والبسيط
اي ان في المركب جنس مادة جائزة التحول الى الصورة الاخرى بزوال الاولى بخلاف البسيط كالفرق
هو بسيط خارجي ومركب ذهني اذ لا مادة للعرض تجوز عليها التبدل والتحول فان الفصل لازم
على الكم وكذا التشخص فان الجنس والفصل في البسيط موجود بوجود واحد وفي المركب وان كان
كذلك حال الاجتماع الا ان فيه مادة متوهمة متحدة بالصورة صورة في البسيط لا مادة كذا ثبت
فالجنس مهية لها ابهام بالنسبة الى انحاء الوجود المحمول والهيولى وجود له ابهام لكونه
قوة صرفة بالنسبة الى انحاء الوجود الصورة والحاصل انه ليس مراده بالاتحاد الهيولى
مع الصورة نفي الوجود من الهيولى بل ان لها وجودا استعداديا كان للصورة وجودا فعليا
وبهذا يستقيم الحلول العلية بينهما الا ان الوجود الاستعدادي لما كان ضعيف المؤنة ضعيفا
امكن له ان يتحول الى فعلية بعد فعلية لا نفور له نائيا من قبله كما له بين الوجودات
الفعلية اذ صورة الصورة لا تنقلب مع الهيولى الا انحفاظ مصحح بخلاف التركيب بين
الجنس والفصل فان الجنس ليس له وجود اصلا الا وجود الفصول فهذا غاية تقرير
مرامه رفع مقامه   فيوجد حيوان زالت عنه الناطقية يعني اذا
كان المادة الرابعة منفعلة بالصور منقلبة وهكذا الجنس والفصل في المركبات
لانها بعينها فيها فيكون امرين محصلين فلا باس بزوال الاحد وبقاء الاخر قوله
القول بالتركيب الخارجي الانفكاكي لا يستدعي ان يبقى المادة ثابتة مستقلة كالهيولانية بدون
الصورة كما لا يقتضيه ان يكونا موجودين متكافئين بل يكفي ان يكونا موجودين متباينين
كالصورة الجسمية والصورة النوعية والنار والحرارة فالصورة الجسمية لا توجد
بدون النوعية وانما لكتعا وجودان متباينان لا معنى بانحفاظ وجود الفساد
فرق بين ان يكون الشيء مع الشيء وان يكون الشيء نفس الشيء ان كنت ذا بصيرة دقيقة
ونظر ثاقب وارجعت المركبات الى اصولها ومبادئها التي بنية وترتيب العالم

الخ

ثم يحيا فان الاول ان كان من كمالاته الاتم الاحسن توحيد الكثير كمكن كمالاته تكثير الواحد
حتى كلا منهما وجهاتها على ترتيبه بعضها فوق بعض وصدقت بما ورد في النواميس الالهية
ان العالم كان اولا منظما خلقه من الحد الوحيد حينا وكان اجاما مرتبة وكان ملوا ان القطع مرة
وكان مملوا من الاقراص مرارا ومن الجن اتابا وهذا ان نوخذ كل من اجزاء العالم متوطا بشرط
لا موجودا انا مرتبا فترجع الكل الى مقام الهيولى ثم الاستعدادات التي هو كتقاع صفصف لا اثر
فيها موجا لا امتا ثم الى الطبيعي دفعها الى مقاما الحد فيها النباتي الذي عبر عنه بالاجام ثم عن مقام
الحيواني المعبر عنه بالضفادع ثم الى مقام الانسان المعبر عنه بالادراك ثم مقامها الحيث المعبر عنه بالجان ثم بعد ذلك
خلق آدم انه طق لان العقل بالقوة والعقل بالعقل الذي هو المنطق بالعقل بعد الجدال فهكذا يبقى
الى ان يغيم خلقه الى الجنس لا يمر وجه يرى انقطاع النفس بدوا او ختاما من به المبتدئ واليه المنتهى
واما المادة الاخيرة جواب سؤال مقدر كان قائلا يقول لما ثبت ان الجنس القريب
او البعيد والمادة القريبة والبعيدة التي ماخذ لها لا يبقى فما نقول في الجنس الاقصى والمادة الاخيرة وهي
الهيولى الاولى التي ماخذ الجوهر في صدد الدار الجوهر الذي بل الا بعاد والنامي الحساس الناطق
فان من اجاب بالهيولى انما الجوهر الباقي في الاحوال وهو المصحح لتوالدها اذاك فاجاب بان وجود
الهيولى وحدة ضعيفة مبهمة جنسية ووجودها منغمس في وجودات الصور كما سيصرح بقوله ولو
في حق الاشخاص وهذا الجواب خلاف التحقيق فان الهيولى لو لم يكن لها وحدة شخصية ابلى
مصححة لذاك ولم يكن كالصور باقية وبتذهب بها لا الم انها حرود وحدة باشخص وحرجوا بنوع
بسيط منفرد في الشخوص رشدك اليه قول الشيخ الرئيس ان العقل لا ينقبض عن شتاتها والواحد بالعدد الذي
هو الهيولى لا الى الواحد بالعموم الذي هو صورته ما لان العلة الحقيقية لهذا الواحد بالعددية الواحد
بالعدد الذي هو العقل الفعال والواحد بالعموم انما هو شريك العلة   وانها هي
الوجه فيه انك لادت في ظاهر الامر منها ان الفصل شبيه المهية كثيرة من الكلمات المحكي لاشية
الوجود ومنها ان الفصل اذا لم يكن شبيه المهية بل شبيه الوجود والجنس منه بالمهية فاشبهه
النوع وكيف يكون النوع مهية تامة ومنها ان الفصل مطلب اي والوجود مطلب الا مما

ان الفصل متصور والوجود الحقيقي لا يحصل في الذهن ومنشأ اثار الوجود وهي لا تستقيم الفصل من الكليات
ومنها ان الماهية النوعية الف كونه من الوجود ومن اي بالاختصاص والف الفصل جزء الماهية واذا كان
وجودا كان الوجود جزء الماهية وهو محال ولا يندفع المحاذير باعتبار ان المراد بالفصل الفصل الحقيقي المسمى بالاشتقاقي
لان الوجود كما ارفع شانا من ان يكون مقوما ماخوذا في الحد كما ارفع من ان يكون فصلا حقيقيا
اشتقاقيا الا بالعرض فانه في النوع نوع بالعرض وفي الفصل فصل بالعرض وفي كل بحسبه واهل هذا الا
مثل ان ليقال الوجود وليس مقوما بل هو مقوم لكنه النوع المحقق اي النوع الطبيعي مع ان الحكيم
يبحث من حقايق الموجودات فاذا حكم على شيء بانه جنس او فصل او نوع او غيرها من عوارض
احكام مثل ان يقول الفصل جزء الماهية مميز لها او النوع تمام الماهية المشتركة بين الافراد او نحو ذلك
يبحث بحيث يسري الى المعنون والاشياء بانفسها كحصص في الذهن وفي العين فاذا كان حقيقة
الفصل محفوظ الماهية ولوازمها له فصل والا فلا فالفصل انحو من الوجود لا انه الوجود وسنبين
تحقيق مرامه ومغزى كلامه في الحكمة المشرقية بعد ورق انشاء الله لما تبينا بالبرهان
ان الوجود هذا الجزء فى انه لا يلزم ان يكون لكل تميز ومتعين فصل كما في الوجود الحقيقي
المتميز بذاته المتعين بنفسه وكما في التعين العين بحسب التميز من فصل الآخر وعن الجنس
والفصل اذ لا يمكن ان يعتبر ان لكل فصل كما انه متميز من الفصل الآخر بخصوصيته وكذلك متميز
من الجنس فالجنس بنفس العموم متميز من الفصل والفصل بنفس الخصوص فظهر ان كل تميز ذاتي
لا يلزم ان يكون بفصل فصول الجواهر اي يصدق عليها الجوهر صدقا عرضيا لا كصدق
مع نفسه ولا كصدقه مع النوع فانه صدق ذاتي قوله كما زعمت اتباع الرواقيين لظنهم ان الصورة
النوعية حالة في المحل المستغني لان الصورة الجسمية مستغنية في التقوم عنها والهيولى التي
يقول بها المشاؤون مستغنية في تحققها بالجسمية وكل حال في المحل المستغني عرض والجواب ان
الحال في المحل المستغني في التقوم النوعي جميعا عرض في الهيولى الاولى او الثانية وان
استغنت في التحقق لاكن لا تستغني في التنوع فان الهيولى وان كانت ايضا محتجبة
لا تتنوع الا بالصور النوعية الاترى انه لا جسمية فارغة من النوعية وكما انه بين الهيولى

والصورة الجسمية تلازم كذلك بين الجسمية والنوعية تلازم وذلك لاتحادها
مع الفصول وهذه الفصول ليست من الجواهر لان الجنس وهو هنا الجوهر عرض عام للفصل
وليست اعراضا والا لتقوم الجوهر بالعرض وليست عدما فالصور النوعية وجودات خاصة
كالفصول كما قال الشيخ ومثل البسايط الفصلية منه البسايط الحقيقية
ولذا قالوا لا سبيل الى تعريف الاجناس العالية سوى الرسوم الناقصة اذ لا جنس لها
فلا فصل فالجوهر المنطبع او النفس الناطقة من لوازم الحيوانية فانه
كما ان الجنس الى الآخر وهو الجوهر ليس في انها ليلازم الفصل بل من اللوازم كذلك الجنس الاقرب
وهو الحيوان والاوساط والاسباب التي ذكرها من انها في موضعين احدهما في
مراتب النفس ونشوئها في البدن وثانيهما في مقامها الثاني اللازم فعليات كل القوى
بحقومه والربط المتعلقة بها كما في صدق الجوهر مع الانسان في تعريفه
فانه بازاء الهيولى وذكر في مبحث الماهية من الاشعار ان الجوهر في تعريف الجسم ماخوذ
من الهيولى وقابل الابعاد فيه ماخوذ من الصورة الجسمية الا ان يقول الاول الجوهر من لوازم
الجوهر المنطق الذي هو الفاعل بسبب توجهها الى الهيولى المحتجبة وتعلقها بها ان قلت الكلام في
الجوهر المنطق الذي هو الفصل المحقق وهو الفاعل وليس فيها الهيولى حتى يكون الجوهر بازائها
واما اللوازم الاخرى فانشابها من باب الفعليات ويمكن ان ليتار فيها الفعليات بحوائح
كحذف القوة قلت الهيولى ايضا من الموجودات عند مثبتيها والعقل المجرد جامع
الوجودات التي دونه ووجدان السموات منها ان فيها الابهام الوجودي و
قابلية كل صورة وفي العاقلة قابلية التحول الى كل معقول وفي الهيولى السفلى
الاستعدادية بحيث انبعث منها كل القوى والاستعدادات وفي الجوهر العقلي
السفلة المفعلة بحيث انبعثت منه كل المبادي والفعليات فيا ونه فهو شجرة
طوبى وهي شجرة الزقوم طعام الاثيم كلتاها كثيرتا الفروع والجوهرية
سبب التجسم الا انه بسبب الهيولى فالحق ان كل بسيطة صورية وجوده اي صورته

فانه في ذاته وجوده اذ الجزء لا مادة فتمام ذاته صورته وكل مركب وجوده

صورته كان الصورة هي الفصل والفصل هو الوجود والمادة لما كانت متحدة بالصورة

عندهم فتمام وجوده هو الصورة هذا في البسيط واما في المركب فالصورة منضمة مع الجزء

مباينة المركب لان كلا من جزئي المادة والصورة ما به الشيء هو هو والمجموع كذلك ايضا

وان كان بعض الصور يتعلق بقوله وكل مركب وجوده صورته اي وان

كان لبعض الصور لا تقارن المادة وانما وليت المادة من لوازم ماهيتها وهي في انها

بل من لوازم وجودها الحسي لا انها من وجودها المادي والذات التي هي اولى بالوجود كالحقيقة

من اللوازم للماهية وجود ادني التجرد الا حقيقي الا مادي لكونه الا تنزلا عنه تنافي الكون

قوله فالوجود تتعدد ما في الافق بالملاحظة تفريعه على الابعد والاداني المركب بما هو واحد

وذات لا بما هو مركب ومجموع لان الوجود يساوق الوحدة في الحقيقة صورته موجودة

بما هو واحدة ومادته مستهلكة فيها فوجود المركب بما هو مركب كثير في تمامه ولو لاحظت

حق اللحاظ مراده ان اطلاق الصورة عليهما ليس بمجرد الاشتراك اللفظي بل بالاشتراك

المعنوي وليس مراده ان له معنى واحدا لا متعددا او الاول موضع يستعمل اللفظ في

معان يمكن القول بذلك وهو ظاهر البطلان اذ المعاني المتعددة يوجد فيها معنى

واحد مشترك لا محالة كما في اطلاق الامكان على معانيه والقوة والتقدم والتاخر و

الفاعل والقابل وغير ذلك   وسائر الصور والفصول اه

لبسط كون الانسان تمامه في الانواع عوارض لازمة في النوع الاخير بل في كل نوع

عنده وفصولها الاخيرات الطبيعية لا تتخطى الى تمامها الا وقد استوفت جميع الفعليات

التي فيما دون ذلك المقام بتحقق قاعدة الامكان الاخس المستعملة في السلسلة

الصعودية وان كل بسيط الحقيقة كل الوجودات التي دونه فالناطق بالفعل مثلا

كل الفصول التي للملائكة والجن والحيوان والنبات والمعدن والامهات الا

ما هو من باب النقائص   فحقائق الفصول ليست الا الوجودات

لتحقيق في ذلك ما

تحقيق في ذلك فيه ما ومد تك كما يظهر من هذا الموضع ومواضع اخرى من كتبه يبتدع

تمهيد مقدمة هي انه كما قال المحقق الشريف في كيفية التركيب من الاجزاء العقلية انه قال

واقوال لا انها لا بد ان تعدد في العقل اي في وحدة في الخارج في مرتبة تقرر الماهية لانه

اختلف فيه انه متقدم بالتجوهر على الوجود كما يقول المحقق الدواني والمحقق اللاهيجي

وانه مقارن لما او الوجود متقدم بالحقيقة كما يقول له السيد السند وبعض المحققين او متعددة

وفي تقدير التعدد ماهية هل تتعدد وجودا او تتعدد وجودا ايضا ليست ماهيات الاجزاء

العقلية متحققة في العين لا بنحو الوحدة ولا بنحو الكثرة بل الموجود في الخارج ليس الا كون

من الوجود الا انه يحصل في العقل منه بسبب التشبيه بالمشاركات اقل او اكثر مفاهيم عامة و

خاصة ذاتية ان انتزعت من نفس ذلك الوجود وعرضية ان انتزعت من وجود يتعلق

بذلك الاصل ينقل به اربعة اقوال ولهم من اختيار هذا القول ههنا وفي تحقيقات العلة   موضع من م

والمعلول من الاسفار فظهر ان الفصل المنطقي لا فصل حقيقي بازائه من الوجود اذ على

هذا القول ليس لماهيات الفصول تحقق في الخارج ليكون بازاء الفصول المنطقية والمراد

بالفصل المنطقي ليس نفس الفصلية المعروفة في المنطق وان كان اكثر تداولا

بل الكلي المقول في جواب اي شيء في جوهره بل مقابل الاشتقاقي بمعنى مفهوم العرض

لذلك الاخذ في الحد الحاكي من الاشتقاقي هذا هو مراده من قوله بعد الطي

ان الفصل المنطقي اذا كان موجود الاكتساب اه ان قلت فعلى هذا ينبغي ان يقول

النوع والجنس والفصل كلها انحاء الوجودات قلت لما كان شيئية الشيء بصورته

والنوع من الاجناس والفصول من اللوازم كما صرح به تكلم في الفصول وهذا بما

ثم مناسب لما قبل هذا الكلام وما بعده وههنا بيان اخر اخفى منه يتكلم به

خارجا عن عبارة الكتاب هو ان الفصل الحقيقي للانسان هو النفس الناطقة و

ارسطو وعند الشيخ الاشراقي من لا ماهية لها سوى الوجود كالعقول وما فوقها

وفصول جميع الانواع كالاجناس بالنسبة الى الفصل الاخير وصورها كالمواد بالنسبة

الى الصورة الاخيرة التي هي النفس الناطقة للنوع الاخير الذي هو الانسان والاعراف

توابع للجواهر التابعة للجوهر الآخر مثلا نفس الانسان فصل الانسان وهو ليس الا الوجود
لا كما هو المشهور من الحكماء الاقوال في الكلي الطبيعي كثيرة لان القائل
بوجوده اما يقول بوجوده بعين وجود الاشخاص واما يقول بوجود منحاز عنها والاول
ينشعب الى اقوال ثلثة مختلفة في كيفية التركيب من الاجزاء العقلية احدها ان
الجنس الطبيعي والفصل الطبيعي والنوع الطبيعي كلها واحدة في الخارج تقوما ووجودا والتعدد
ليس الا في العقل وثانيها انها متعددة تقوما متحدة وجودا وثالثها انها متعددة تقوما ووجودا
والثاني ينشعب الى قولين لان وجوده الانتزاعي اما في عالم الابداع وهو وجود ارباب الانواع
وهذا هو الذي سمع من الاشراقية ان رب النوع كلي … اما في عالم الطبيعة وهو قول
الرجل الهمداني … والاكثر يستضعفون جدا … فقول الجمهور … قول
والحق مذهب الجمهور وقد ذكرنا في مواضع … الوجود … في العروض التحقق الكلي
الطبيعي لا انه … ولكن … في العروض اعلم ان
الفصل المنطقي اذا كان موجودا اي محمولا موجودا في العقل كمراتب الحرارات
فالحرارة المشتدة … لما كانت متصلة واحدة ليس لها فرد بالفعل الا الفرد المتصل
الزماني المحفوظ من المبدء الى المنتهى فلا افراد بالفعل فيها فضلا من ان يكون
انواعا مختلفة بالفصول والفصول المنطقية هنا في الفاتر والشديد الحرارة والاحر
فقط ليس بازائها فصول حقيقية اشتقاقية نعم لها فصول حقيقية اشتقاقية اذا حدث
متشتتة كما في مواضع اخر او اذا وقفت هنا في حد … القول في مراتب السواد
السيال كالفستقي والعودي والنيلي والحالك ولا ايضا لجميع الانواع
الجوهرية فصول اشتقاقية اي لا نختص من لذا الحكم بالاعراض بل قد
يتحقق في الجواهر ايضا فان في بعض الانواع كالنفس الناطقة والاشياء المفارقة عن
البدن وكالعقل الفعال كل منهما وجود بسيط وكل بسيط كل الوجودات التي دونه
فينتزع منه المفاهيم الكمالية والفصول المنطقية التي للانواع التي تحته ولا فصول

حقيقية

حقيقية اشتقاقية فيها لان كلا منها كل الانواع التي دونه ولكن بلا تكثر انواعا وتشخصا
فثبت ان للوجود كمالية ونقصا فانه اذا انتقت هنا انحاء وجودات واحد
ونقص واحد ولم مراتب وعرض عريض ثبت التشكيك فان ما فيه التفاوت وما به
التفاوت هنا وجود هو نوع واحد بل شخص واحد كالان الواحد … هذه … لقد خلقكم
اطوارا بخلاف ما اذا كان هنا فصول اشتقاقية بالفعل فانه يتحقق ح وجودات
مختلفة وانواع متباينة والتخالف النوعي ليس تشكيكا في خصوصي …
فيرجع التفاوت الى العوارض لان مقام الفردية مقام الاختلاف بالعوارض فعنده
ايضا يؤل التفاوت الى انحاء الوجودات فان التشخص بالوجود كما هو التحقيق وقال به
المعلم الثاني والجمهور والوجود حقيقة واحدة بذاتها شديدة وضعيفة وكاملة وناقصة
ومتقدمة ومتاخرة وما قالوا ان تفاوت الجنس بالفصول يشيرة ايضا الى الحق لان
الفصول الحقيقية كما قال الجمهور انحاء الوجودات ولكن ظواهر اقوالهم لما كانت انكار التشكيك
في الذات والذاتي فمعنى كلامهم ان التفاوت في حد الفردية وانه يرجع الى الفصول
الى الطبيعة النوعية ليس لها تفاوت بالمراتب المتفاضلة انما التفاوت فيها بالمادة
والعوارض المادية واختلاف المواد والعوارض بمواد وعوارض … اجزاء
والتسلسل … المحال … وكذا الطبيعة الجنسية
لا تفاوت بنفسها بل تتفاوت بالفصول وتفاوت الفصول بذواتها كالاختلاف النوعي
في الانواع المختلفة ومعلوم ان الاختلاف في الانواع المختلفة ليس تشكيكا بل التشكيك هو الاختلاف
في النوع الواحد لا بالعوارض بل بمراتبه الكاملة والناقصة بحيث يكون ما فيه التفاوت عين ما به التفاوت
واحدا هو نفس النوع وفي اختلاف الفرد بالعوارض وان كان النوع ما فيه التفاوت
ولكن نفسه ليس ما به التفاوت كما علمت في بعض الانواع والذاتيات انما
خص بالبعض نظرا الى نفي التفاوت التشكيكي مطلقا من الاعراض النسبية لاعتبار … والاعراض
الانتزاعية في الاضافية والانتقصية تبع المنتزع منه والنسبة تبع الطرفين فهذه مراتب … بذواتها
كما لا افراد لها بذاتها وانما يعقل ذلك في الماهيات المتحصلة ولذا ذكر الجوهر والكيف والكم لانها
اتم الاعراض تحصلا والمقولات عند الشيخ الاشراقي اربع وهي الثلث المذكورة والنسبة

جريان التفاوت بالاشدية في المقدار والجوهر بناء على مذهب الاشراقيين من ان الشدة
والضعف غير مختصين بالكيفيات بل يسريان في الكم والجوهر فالاصل المحفوظ في الشدة
والضعف والزيادة والنقصان والكثرة والقلة اللواتي كل منها عندهم ثابت في مطلق
بكل واحد من الكيف والكم المتصل والكم المنفصل هو الكمال والنقص وهو الشدة والضعف
والمشاؤون ينفوا الوصفيات الثانية والحقائق لا تقتضي من العرف واللغة
ورجحنا هناك جانب القول بالاشدية بحسب الماهية والمعنى المراد بالماهية ما
به الشيء هو هو اي قلنا انه يجوز ان يكون لذات الشيء وذاتيته بحسب ذاته وقوام عرض
عرضي بحسب كمال في نفس ذات الشيء وتوسط ونقص فيه بحيث يكون ما فيه التفاوت
عين ما به التفاوت لان التفاوت في حد الوجودية او بالفصول ونحو تلك الذات
المتفاضلة بحسب نفس انما هي حقيقة الوجود لا غير   سواء كانت ذاتيات
او عوارض لان من يقول لا يكون لذات الشيء بذاتها درجات متفاضلة واطوار ذاتية
يقول به في العوارض ايضا لانها لا فراد نفسها ذاتيات والمفروض انه لا يكون
لشيء مع الاطوار وحدة ومن يقول بجوازه لا يقول الا بجوازه نحو فصل وجوزا في العرض
غير الوجود ونحو في الذاتي فيغلطه تهافت   لانه بذاته متعين اي
لانه حقيقة وهوية بخلاف الماهيات التي يعبر عنها بالمعاني الكلية فانها امور مبهمة لا تحصل
حتى تحقق فيه شدة وضعفا فالوجود كما انه بذاته متعين فهو بذاته متفنن بفنون
فهو بذاته متقدم ومتأخر اي بل ملاحظ كل مرتبة من الوجود فليس فيها التقدم
ممتازا عن التقدم ولا الشديد من الشدة والكامل من الكمال ولذا كان ما به الامتياز
في الوجود عين ما به الاشتراك   وعدمه نقصه ونافيه لما كان النقص
عدما لم يقل الوجود بذاته نقص وناقص بل عدمه كذلك فان حيثية الوجود حيثية الاباء
عن العدم ثم قد يعتبر النقص مع نفس مرتبة فاقدة لكمال مرتبة اخرى وهو يكون عين
حيثية هذه المرتبة من الوجود وحيث انه لا ينبغي حصل التوفيق بين كلامه هذا وبين
قوله ان الوجود ما يتفاوت كمالا ونقصا وبهذا ايضا يندفع شبهة في مقام التوحيد
وهي انه اذا كانت للوجود مراتب متفاوتة بالكمال والنقص والكمال عين المرتبة الكاملة
والنقص

والنقص عين المرتبة الناقصة لبساطة كل مرتبة وعدم تركبها من جنس وفصل فان المراتب
كالفصول الاخيرة البسيطة والكمال والنقص متباينان فان كانت حقيقة الوجود كثيرة
لا واحدة وبيان الدفع انه اريد بالنقص فقد مرتبة المرتبة الاكمل فهو مباين للكمال
لانه عدم لكنه ليس عين المرتبة الناقصة من الوجود بل من اللواحق السلبية
وان اريد نفس هذه المرتبة كالوجود الفرقي بالنسبة الى الوجود الجمعي فهو
لا يباين سنخ الكمال لان سنخ الوجود وفي الحقيقة المشككة التفاوت بسنخ الحقيقة
لا بامر زائد كما ان الاشتراك بسنخ الحقيقة   وكذا المشاؤون زعموا الى بناء
مع المشهور من ان الشدة والضعف مختصان بالكيفيات كما ان الزيادة والنقصان
مختصان بالكم المتصل والقلة والكثرة بالمنفصل   لانه كما في المعاني
اي لان الوجودية العامة ان قلت فما معنى قولكم الوجود مقول بالتشكيك والمقول معناه المحمول
الكلي وهو حكم الوجود العام قلت الوجود في قولنا هذا عنوان الحقيقة ومرآة لملاحظتها
فحكمه حكم المعنون بل لا حكم له لانه الفاني فيه ومعنى التشكيك اثبت للحقيقة المنبسطة
من هذا المفهوم لان له افرادا عرضية ومراتب ذاتية متفاضلة واين من المفهوم فاذا اجعلت
المراتب مرتبة وما ينظر به وما ينظر فيه تعالى لا تفاوت فيه لكونه معنى لا حقيقة
والجواب بل ثم ان الفصل في ذاته امر بسيط اي ماهية بسيطة لا جوهر ولا عرض اي ليس من الاعراض
المحمولة من الكم والكيف وغيرها من الاجناس التسعة بمعنى انه لا يصدق شيء منها عليه وذلك
الامر البسيط صدقا ذاتيا وان صدق صدقا عرضيا اذ لو صدق شيء منها صدقا ذاتيا لتركب
وليس يلزم ان يكون كل عرض مندرجا تحت واحد من التسعة وان صدق عليه العرض المطلق صدق اللازم
مع الملزوم فان العرض المطلق ليس جنسا لانه من العرضي وهو الحلول والوجود الرابطي الموضوع
وهو بعد تمامية ماهيات المقولات الوضعية وقد صرحوا بان كثيرا من الاعراض توجد خارجة
تحت الاجناس التسعة وان جنسها التسعة لا مطلق العرض كالوحدة والنقطة والحركة والوجود
الخاص الامكاني ونحوها عندهم ولذا عدوا انها فصول الاعراض وليس يلزم ان يكون كل
جوهر مندرجا بالجوهر حتى يصدق عليها صدقا ذاتيا بل ربما يصدق عليه شيء صدقا عرضيا
ومن ذلك فصول الجواهر بالجملة فالفرق بين مشرب المص وبين مشربهم ان الفصول

عنده من وجودات خاصة وعندهم مهيات بسيطة كما حققنا   ففصل السواد مثلا

لان الجنس الذي هو السواد ولازم غير متاخر في الوجود لفصله المقسم وبعبارة اخرى ان

الجنس من عوارض المهية للفصل لا من عوارض الوجود له وان احدهما محمول على الاخر و

مفاد الحمل هو الاتحاد في الوجود ولا اتحاد بينهما جعلا ثم بهذا النحو ذكروا اصل الترديد بان قولهم

ان الاشد والاضعف في السواد مثلا يرجعان الى الفصول وقولهم انه القابل للتشكيك

بالاشدية والاضعفية مثل النور والسواد وغيرهما من الكيفيات اذ قد علمت ان فصل السواد

المخرج من جنس السواد وكذا فصل النور وغيره   واما بلسان هذا الوقت اه ان قلت

المشاؤن الذين ارجعوا التفاوت الى الفصول ان اعتقدوا ان الفصول مهيات بسيطة

كما قلنا وهو الاظهر رجع التفاوت الى المهية وان استشهدوا الحكماء هو التحقيق عند العلماء

من ان الفصول وجودات خاصة مع ما وجهنا كلامهم وقفوا اليه فيما ذهبوا عنه فان الوجود

حقيقة واحدة وصارت ذات مراتب متفاوتة متفاضلة وهم متحاشون من حقيقة ذات

مراتب كاملة ومتوسطة وناقصة اية حقيقة كانت كما ينادي به ادلتهم مثبت لما لم يقعوا

فيما هربوا ولم يكن الزامهم بذلك اما ان اعتقدوا الفصول مهيات فلما علمت ان

الاعتقاد التباين كالنوع والجنس وكونهما ليس تشكيكا معلوم ان كل مهية فصلية

متباينة بتمام ذاتها البسيطة لمهية فصلية اخرى واما ان اعتقدوا انها وجودات فلان

الوجودات مع ظاهر مذهبهم حقايق متباينة بتمام ذواتها البسيطة كما تباين

بين الاجناس العالية البسيطة ومعلوم ان امثال هذا الاختلاف ليس تشكيكا وما كتبنا سابقا

ان قولهم بان التفاوت في النوع الواحد من حد العزوبية وفي الجنس بالفصول قول بالتشكيك

في حقيقة الوجود فان التشخص بالوجود والفصل هو الوجود وكذا الزمهم بنفي الاعتبارين الوضع

في التشكيك في الوجود فيما قالوا ان تقدم الجوهر الجنس في العقل الاول على الثاني وفي الهيولى والصورة

على الجسم وكونها يرجع الى تقدم وجود ذلك الجوهر على هذا الجوهر وما فيه التفاوت في الجوهر

غير ما به التفاوت وهما في الوجود وحده انما هو بناء على تاويل مذهبهم في تباين الوجودات

كما ترى في اول هذا الكتاب وذلك لحسن الصدق منا ومن المصنف بان فيهم محققين

محققين فكيف يتفوهون بالتباين مع ان الوجود مشترك معنوي وعدم جواز

انتزاع مفهوم واحد من حقايق متخالفة بما هي متخالفة قوله

تم المشهد الاول

المشهد الثاني في وجوده ثم في نشأته النشأة الاخرة والاولى اي في فهو دانشأتم

المبدعات التي هي في الحقيقة من الاخرة وليست من الدنيا الاول تام الوجود اي ليس له حالة منتظرة

فوق التمام اي كل وجود وكمال وجود فيما سواه مترشح منه فلا يعوزه شيء من كمال اعم من الكمال

الاول والثاني او صفة خاصة بالنفس واما كونه في الاول تعالى عين ذاته فهو بمقتضى البرهان او ارادة

خلافا للكرامية القائلين بحدوث الارادة بل جميع الصفات او داع خلافا للمعتزلة القائلين

بان الداعي على الايجاد ايصال النفع الى العباد وليس عندهم وجب الوجود بالمرتب غاية الغايات كما

برهن عليه الحكماء او المبدأ اي لو استعد فعله الاثر فرضا وهو تام الفاعلية اي فاعل بالفعل لا انه فاعل

بالقوة فلا يبقى بين تقييد ولا ما تريد انفعال في غير وجه ولو كان ذلك الغير حيثية الفاعلية

من الفاعلية التي هي الحادثة واما الانفعال عن الغير المنفصل فهو انف بينهم لان العرض الحادث

لا يمكن ان يقبل بذاته القديمة او نقص زائد للفعل من الصورة لم تتسم او نقص لا يصلح كما تعول

الغير لرغبة باب يرجح الحد وراد له نقص لغرض باعد والا لم يكن مختار حقيقة كما في مختار الامكاني

حيث انه مسخر مقهور للمقصد في لفائدة الفعل ولو كان في وجوده كذا في كثير التشنيع

والصوانية في حق وجوده من داع او زائد او وقت كما عند المتكلمين اشتهى الحدوث لو قت

اذ لا وقت قبله او مادة او انه لا استعداد لمثله العقل مادة وانه بالغرض بغير تقدير

العقل فلا يكون او لان كل وجه اي من لوم جهة الفاعلية والكمال انه تام كما انه اول

بالذات اول من جميع الجهات اذ لا جهة في ذاته فيما سوى حيث ذاته ولا كانت

حقيقة بالكلية ذاته مبدء صفاته الاضافية وذاته انما تاخر ذاته عن ذاته الغير فتتم من ذلك

على الكبير ان تحت المدبر تاخر ما عنه فهو لمي من الغير اذ لا عقب للمدبر اذا او الوقت او

المادة او الاثر من ذاته كما تراه حدث المفروض انه لا فاعلية له كان بلا داع

او وقت او نحوها فهي فاعلية للاثر يلزم دوام اثره للوقت وقت اثره لهذا فيلزم اما التسلسل

واما وجود شيء متقدم بشاكلته لان كل مرتبة غير رتبة هي دون رتبته لانه لما كان

تاما وفوق التمام ولا مساوي له فضلا من الاكمل منه فلا يدوم او يتوقف فما كان تغيره الا الا في

من الكمالات الامكانية المعلولة بل العلة له المعلولة له طبعا بهذا العقيدة لاخراج الخلع

واللبس للهيولى في الانقلابات العنصرية قرانا ان التغيرات في عالم لا يخرج من قسمين اما

بطريق الخلع واللبس كخلع الصورة المائية عن الهيولى ولبس الصورة الهوائية وخلع البياض عن الكلي

ولبس السواد واما بطريق الاستكمال كصيرورة الجماد ناميا والنامي حيوانا والحيوان انسانا

حيث ان المادة حصلت لها الكمال ما حصلته قبل مع شيء زائد فلما سبق ان كل

متحرك بل كل متغير لكن غير بالكون والفساد الذي عند المتقدمين الا انه في التغير لا التحرك لكونها

دفعيين عندهم وعنده من نحو التدريج والحركة الجوهرية فهي ذو مهية

لا تتحد لان كل ذي مادة فهو ذو مهية ولا ينعكس فالملحق لشيء ان لم يكن في مرتبة من مراتب

وجوده بل كان فيها استعداده كان ذلك الشيء ذا مادة حاملة لاستعداده اي لان القوة

التي في الخارج والحلول الذي في خارج الواقع الذي هو مرتبة من الوجود للقابل واعني هو المادة

وان لم يكن في مرتبة من الواقع الذي هو شيئية الماهية فقط كان ماهية فقط لان القوة التي

هي الامكان الذاتي والحلول الذي في مرتبة الماهية من حيث يكشفها القابل العقلي لكن

الاول لما كان صرف الوجود الذي لا اتم منه وهو خارق الواقع وبيان الاعيان وهي بنفس

الامر فلو كان فيه حلول وكان قوة واستعداد بينها لكنه في الموضوع الواقعي العيني وحامل

الاستعداد هو المادة كان ذا مادة والمادة لا تحصل لها الا بالصورة لكان التلازم بينهما

فكان جسما تعالى عن ذلك علوا كبيرا في الاشارة الى ان صفات الله تعالى

الخ ان قلت هذا المشهد في جلالته تمام وقد فرغ من الكلام في معرفة ذاته وصفاته وما يتعلق

بها بما هو مذكور في المشهد الاول فاية مناسبة لهذه الاشارة بهذا المقام قلت مناسبتها

من حيث انها مبادي الفعل فان الفعل الاختياري هو الذي يكون مسبوقا بمبادي اربعة اي العلم

والمشية والارادة

والمشية والارادة والقدرة سيما انه لصدور آيات انه تام الفاعلية وغنيا عما سواه وانه دائم

الفيض غير منقطع الجود ازلا وابدا ولا شك ان قدم الصفات بل عينيتها للذات يثبت ذلك

ولا سيما ان علمه فعلي وشيته وارادته نافذتان وقدرته التعلق وخصوصا ان احديته عليه احديه

العقائد انها صلة التي هي ارباب الانواع وانها شيئية العلوم اقوى نفسها فانها بوجه افعال

له الا بد عيته لكونها عقولا فعالة تورث وتسوق الى الاطمع لمتقدمين الاجادة والافضال

فقد خرج فيه من القوة الفعل الاول يجب ان يكون جميع كمالاته بالفعل ويمكن

ان يقرأ بالبناء للمفعول من باب التفصيل اي يحقق فيه نعم ان صفاته من باب الفعل

المحض لا شوب قوة فيها فانه حرجت بحث الاجتهاد المخصص بتقنا دشوب القوة فيها الا اعتقاد

الفعلية المحضة فيها او القوة بمعنى الشدة كما وقع في كلامه في العلم الاول اي من الجمع الى الفرق

ومن الاجمال الى التفصيل ومن الاحدية الى الواحدية او الى الظهور في المظاهر كما تقول ان

صفاته من الصفات فيه فراته التفصيل خبر غيره في قوله الا حجابه فيه غيره راجع الى الفعل

ومع الله لي الى وجوده او انه اسم اي خبر هولانه يكتب بدائر في اشارة الى صفتي

الجمال والجلال وقد يكتب اثره وحده اشارة الى اتحادهما وعينيتهما للذات تعالى ولهذا

يمكن ان يكون اسما في قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين

لهم انه الحق ومن استصعب فان صورة الشمس مثلا التي هي علمنا الكلي

من القمر والشجر والحجر فضلا من الكل فكيف يكون علمه بالبسيط الواحد الذي هو عين ذاته

كاشفا من ذاته الاقدس ومن غيره كاشفا من كلتي والجواب ان علمه وجوده البسيط المبسوط

ووحدته وحدة حقة حقيقية لا عددية محدودة كوحدة الشمس والقمر فوجوده الصرف

الحقيقي كاشف من ذاته لذاته فهو علم بذاته وبما عدا ذاته لا انطواء كل وجود في وجوده وكل

ماهية تحت ماهيته وصفاته وايته العقل البسيط الخلاق للمعقولات التفصيلية فانه

علم واحد وصورة علمية واحدة بمنزلة ما به الشيء بالفعل وعقل واحد بكل معقول

لان كل مجرد عقل وعاقل ومعقول والعقل البسيط كل المعقولات وهو وجود

وقدران وجود [illegible]

تا مسبوق [illegible]

فعل كل [illegible]

ومشية [illegible]

ان [illegible]

ويجاد [illegible]

من حيث [illegible]

الحدود [illegible]

حيث [illegible]

كلاهما دون الوجود وهم

لامهية له الا ان مفاهيم كل المعلولات لوازم غير متاخرة في الوجود عنه
العلم هناك في شيئية المعلوم اقوى من المعلوم في شيئية نفسه بل العلم هٰهنا ايضا
اقوى لان الاشياء تحصل بانفسها في الذهن فيما تعاقبوا في الموطنين فالعلم بالشمس
شمس اخرى وبالقمر قمر وبالحجر حجر ووجوده في الذهن وجود نوري بسيط وان كان وجوده
الخارجي ووجوده الجسماني بسعة هذا الحجر محيطا بكل اجزاء بخلاف وجوده في عالم الطبيعة
فانه ظلي في بيت مجهول واثر زائل فاذا كان هذا الحكم في العلم هناك فانه انحو
الاعلى من المعلوم في شيئية الشيء بتمامه والوجود هناك انور وابسط واشد تجردا واحيط بالاشياء
تعالى وعلى هذا الطريق لنفس الامر مما ظهر في العلم الاولي انه ما هو عليه حقا وحقيقة
فوق الشيء ويزيد لا اظهر من الشيء بدل فوق الشيء قوله قال الله تعالى وما امرنا الا واحدة
اي ما امرنا الصادر عن ذاتنا الاعلى بسيط الا كلمة واحدة فان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
او ما عالم امرنا الا كلمة واحدة على ما هو مذهب المصنف من ان جميع العقول كشيء واحد ذي
مراتب وعالم الامر كله موجود بوجود واحد مثل النفس الناطقة الكلية موجودة ذو مراتب بتفاوت
اللطائف السبع او ما امرنا الذي هو الوجود المنبسط الا لا تكثر فيه الا بتكثر الماهيات
الا واحدة وهو حكم كن التي بها الماهيات تكون وانما كلامه سبحانه فعله كما في خطبة نهج البلاغة
صدر عن كل عقل عقل اي لو صدر عن الواحد المحض واحد محض لما وصلت
النوبة الى الجسم لكونه مركبا وكثيرا اي حيث التركيب من الهيولى والصورة وتركيب
الجسمية من الاجزاء الغير المتناهية ولو صدر عنه الكثير بالذات الخارجي لكان في ذات
الحق كثرة بالذات فلا بد ان يكون وحدة فيضه اثر لوحدة ذاته بان يكون واحدا
بالذات كثيرا بالعرض لان الماهية والامكان ونحوهما مجعولة بالعرض فبجهة
وجوده فاقتداه لما صدر عن العقل الاول ثلثة اشياء لزم ان يكون فيه جهات ثلث
فان شئت سم تلك الجهات بالوجوب والوجود والامكان وان شئت سم بالنور و
الظل والظلمة وان شئت سم بتعقل المبدء وتعقل ذاته النورية اي وجوده العقل و
تعقل ذاته الظلمانية اي ماهيته الامكانية فبجهة الوجوب او النور او تعقل مبدئه صدر

منه العقل الثاني وبجهة الوجود او الظل او تعقل ذاته النورية صدر منه نفس الفلك الاقصى
وبجهة الامكان او الظلمة او تعقل ذاته الظلمانية صدر منه جسم الفلك الاقصى الاشرف بالاشرف
والاخس بالاخس كمن تصور في نفسه كمال الاول حصل منه في وجهه نضارة وبشاشة او تصور في
نفسه نقصا وعيبا حصل منه في وجهه انقباض وكدورة ومنه قال الشيخ عبد الله الانصاري
قدس سره بالفارسية الٰهي چون در تو نگرم پادشاهم تاج بر سر و چون در خود نگرم خاکم
و از خاک کمتر وبجهة ماهيته الخ انما لم يضف اليه المعقولية وكونه ههنا
اشارة الى انه لا تفاوت في جعل الجهات المعقولات وانت تعلم ان النفس ذوات
المعقولات بدون وصف المعقولية وان كان الاولى جعل الجهات علوما لكون العلم
مبدء الفيض سيما العلم الفعلي الوجوبيه واعتراض الفخر الرازي على الحكماء ان الامكان امر سلبي
فكيف يكون منشأ للفلك خطأ اذ ليس مرادهم ان الامكان او الماهية نفسهما مصدر
بل وجود العقل مكتسيا كسوة الامكان او كسوة الماهية الامكانية مصدر لجسم الفلك كما ان
وجوده مضافا الى الواجب بالذات مصدر للعقل الثاني وقد اشار اليه قدس سره اليه بقوله
صدر منه والكل منسوب اليه تعالى بالذات اشارة الى دفع
نفي الاشعرية من ان اسناد هذه الاشياء الى العقل تفويض ومناف لعموم قدرته تعالى
تقرير وبيان الدفع ان الاسناد الى العقل مثلا لا ينافي الاسناد اليه تعالى لان العقل يد الله
ومشيته الله وكلمة الله … والعقل الى … اسناد الكل الى الله لان العقل كل
ما … الوجوديات والعقليات وبهذا يندفع هذا الوهم عن قولهم الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد ايضا وعنه دفع آخر وهو ان المراد بهذا الواحد الصادر الوجود المنبسط الصادر
من الوجوب وهو واحد بالوحدة الجمعية كما ان الوجوب الذاتي واحد بالوحدة
الجمعية الحقيقية فلا يشذ عن … صدوره وجود والماهيات الاعتبارية صادرة
ثانيا وبالعرض وهذا في النظام الجملي واما في النظام التفصيلي فبترتيب الذي ذكره
شكر الله مساعيهم ولعله قدس سره لهذه الاشارة والاشارة الى … اعتراض الفخر
الرازي وان الكثرة في العقل ولحوق الماهية به بالعرض عبر بالفيض الوجودي قال قدس

تعالى واوحى فى كل سماء امرها اى نفسها العقلية التى هى من عالم الامر والموحى عليه هو

السماء الطبيعى والوحى لغة الشرعة   الى غايات عقلية اى العقول العرضية

من الطبقة المتكافئة وهم ارباب الانواع فان الموجودات الطبيعية تتحرك حركة جوهرية حتى تشتد و

تتكامل فيلتحق وتتحول صورتها الطبيعية بعد بلوغ آجالها الى صورتها المثالية ومعناها ولنفوسها

الى ارباب انواعها ان قلت فى كون الحركة طبيعية مع استنادها الى الاشواق والارادات

تنافت لانها تكون ح ارادية قلت المراد بالطبيعية هو الجوهرية وان اريد ظاهرها ايضا

لا باس به لان الفاعل المباشر للحركة فى جميع الحركات هو الطبيعة وعلى هذا احمل ما نقل

عن المعلم الاول ان حركة الفلك طبيعية   فتكون الجواهر المفارقة هى الى اى

ارباب انواع البسائط والمواليد العنصرية على عدد المحركات والحركات الكلية الحادثة

المنقطعة فى كل نوع نوع واما الدائمة فى الفلكيات فبيانها مع الخصوصية فى قوله تم انتم

قد ظهراه   فوق الخمسين على قول المعلم الاول واما على ارصاد الفاضل

بطليموس فهى اربعة وعشرون   هى صور هذه الحركات المراد بالصورة

فى الموضعين ما به الشى بالفعل والمراد انها منبع هذه الحركات والاشواق

فجنود الله كثيرة متفرع على جميع ما ذكره هذا الاشراقى والمراد بالجنود فى الاية

اعم من المبادى المفارقة والمبادى المقارنة والمبادى البرزخية كما ان المراد

المحركات كعدد المتحركات وكذا المبادى الغير المفارقة والملائكة المدبرات امرا الكثرة

وفرة لا تعد كتلك المبادى المفارقة العقلية والملائكة الصافات صفا والسابقات سبقا

لا تحصى فان الانوار الاسفهبدية الكائنة بعد مفارقة الناسوت تلحق بالقواهر وتزداد ابدا

القديسين الى غير النهاية كما قال الشيخ الاشراقى قدس سره   ومنهم من زعم

ان مادة هذه المحسوسات اه ولكان الوجوب الذاتى والدوام الزمانى عنده هو الدوام

عند القائلين السابقين من الطبائعية والصابئين سواء كان وكذا عند الاتحقيق الذكرين

فالمغالطة من باب اشتباه العام بالخاص او من باب سوء التاليف والاستنتاج من

موجبتين فى الشكل الثانى هكذا الفلك والمادة قديمة اوالزمانى ونحوه دائم و

الاله هو الدائم فالفلك مثلا هو الاله ومن تفوه هؤلاء بان المادة هى المبدأ فهو قريب

الى التاويل بان يراد بالمبدأ المبدأ القابلى وهو اول سلسلة الصعودية   وهم

الحرنانيون وهم منسوبون الى حران بالحاء والراء المهملتين والنون راسهم وامام

التخميسيون القائلون بقدماء خمسة ومرادهم بالخلاء هو المكان كان المجوس ثنويون

والنصارى تثليثيون وبعضهم عبروا عن ثلثة اقانيم باقنوم الوجود واقنوم العلم واقنوم

الحيوة وكلامهم اقرب الى التاويل وان جعلوا التثليث باعتبار المفهوم العنوانى

لا الحيثيات المتعلقة للوجود والعلم والحيوة كانوا موحدين وهؤلاء الفرق الثلث

مشركون وارباب يتوقفون خبراهم بالاله الوحد القهار والخمسة انما خمسة راجع الى الالهية

المستفادة من المقام لا الى الاله لمكان الهيولى وغيرها والا الى المادة مثل التوالى

لهذا ايضا   وهؤلاء اقرب الكفرة الى العقول اى كل هؤلاء الفرق

الحدود واقوالهم يعدون انفسهم من ارباب العقول حاشاهم من نسبة هؤلاء اليهم

كان التى هى الثانية يعدون انفسهم من اهل الكلام والمليين وحاشا الملة

ايضا عنهم   حين كان يصلح لوجوده هذا هو القول بالاصلح و

ان الاصلح بحال العالم ان يوجد فيما لايزال وعلم الله ذلك منه وهذا هو المختص لحدوثه

والعاقل يعلم ان اية مصلحة تفوت لو كان العالم مستنيرا اضعافا مضاعفة بنور الوجود

الذى هو خير محض واية مصلحة فى العدم الذى هو شر محض   ما تخيله فى وهمه

اى سلكه تتوهم ان الصواب ان يقال ما توهمه او تصوره فى وهمه لان الواهم يدرك

المعانى لا الصور المتخيلة وليس كذلك لان المراد بالتخيل فى الوهم ما هو فعل المتخيلة من

تركيب الصور بالمعنى كتركيب الالهية بالحق بالمعنى الذى الشخص وهو من المفردات

ان القوة المفكرة اذا استعملها الوهم تسمى متخيلة كما اذا استعملها العقل تسمى مفكرة و

المراد بالتصور فى الخيال مثل تصور الخيال الى السموات والارض لصورة لو نتخيل و

بصورة الامتداد والكم   بنور هداية اى بنور مستعار من الله تعالى يكتحل به

عقولهم فيرونه بعينه اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وعرفوا الله بالله

ما تصور وه المراد بالتصور تعريف الاله بانه الكامل المطلق التعديل اتم

بان بحر الله هو الله انما هو لان الكمال عند كل طائفة شيء فكل احد من الناس يخضعون
عند الكامل المطلق ويعشقونه ويعبدونه وهذا فطرة الله التي فطر الناس عليها
الا ان كفرهم لاجل قصد تقييدهم الحق وقال بعض ... اول الدين معرفته
وكمال المعرفة التصديق به والاولى ان الكفار كفرهم لاجل حصرهم الاسم وتقييدهم الحقيقة
المحيطة بالكل في كل الحقائق سائر وليس له الاجلال ... وايضا هم مسلمون
لانهم يدركونه وكفرهم لاجل عدم استشعارهم باستشعارهم وان استشعر به ما قالوا قيل
اگر مومن بدانستی که بت چیست یقین کردی که دین در بت پرستی است لان
امره ما في المؤثر بهذا الامر المهية في الكل والمادة في البعض والامر الوجودي
الذي هو كلمة كن اذا تعلق بمهية قبلته والصورة التي اذا تعلقت بمادة تقارنت
لها فاذا قال الحق لمهية الالف اقبلي الوجود الاستقلالي قبلت ولمهية ... اقبلي الوجود
الاعوجاجي قبلت ولمادة الورد اقبلي الوجود اللطيف العطري قبلت ولمهية الشوك
اقبلي الوجود الشوكي قبلت وهكذا في المهيات والمواد الاخر ففي الكل لا سبيل الا الطاعة
لا تستطيع تمردا او لا خلافا لانه امره تعالى بلا واسطة بخلاف الامر التشريعي لانه امره
الذي بواسطة مظهره الاعظم وهو رسوله ... وهكذا كان النفس ... امره
لقواها الذي بلا واسطة ... او غيرها ما في ... امره الذي بواسطة
... وغيره ففيه يتطرق الطاعة والمعصية اعلم ان الاول تعالى اشد ابتهاج
مسرور ومبتهج بذاته اعلم ان محبة الذات للذات وللآثار باعتبار الذات
تعبر بعبارات مختلفة كالسرور والابتهاج والرضا والارادة والعشق والاغتباط
ونحوها والتوقيف شرعا ان منع كونها او كون المشتقات منها اسماء الله تعالى لم يمنع
الاسناد والتوصيف كقوله تعالى ختم الله على قلوبهم وطبع على قلوبهم ... اهل الشرع
خلاف في اطلاق لفظ العشق عليه تعالى والحق جوازه لقوله في الحديث القدسي من
عشقني عشقته ومن عشقته قتلته ومن قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته
فهذا الحديث يفيد جواز اطلاقه عليه سواء كان بالبناء للفاعل او بالبناء للمفعول
وقد رواه جم غفير من ... من العامة والخاصة حتى كثير من اهل الحديث كصاحب المجلي
ابن ابي جمهور والمحقق البهائي والعلامة محسن الفيض قدس الله اسرارهم وغيرهم ...

ولم يرد فيه مداول

ولم يرد في مداول العشق على لسان الشرع كتداوله على السنة الطريقة ان النبي صلى الله عليه وآله حيث
انه منبع مؤدب الناس بالاداب الشرعية ومظهر عالم الكثرة والعشق مخرب لها ناقض
تاركا اياها فلم يتكلم به كلما يتكلم بما هو ... من مقام الوحدة الا من حيث قال
لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وهكذا الشوق فانه من
ملائمات العشق وما ينبغي له اجل مدرك ... اما انه اجل مدرك فلان
العقل الا ان ... اعلى مدارك الانسان والله تعالى مبدع العقل الكلي الذي فوقه فكيف المدارك
الاخر واما انه ابهى مدرك فلانه اجمل من كل جميل واجل من كل جليل وكل جمال وجلال ظل جماله
وجلاله واما ان ادراكه اشد ادراك فلانه لا ... الحضوري والحصولي الحضوري ومن الفعلي
الانفعالي الفعلي ومن الاجمالي والتفصيلي التفصيلي ومن الاكتناهي والوجهي الاكتناهي واتمية
وجدي ... تكفي في اتمية الابتهاج والعشق كيف وقد احتجبت فيه تعالى سعادة
اعلم ان ... العشق اعم من الشوق اذ في الشوق وجدان لوجه وفقدان لوجه
وكل مشتاق عاشق ولا عكس فالنفوس الفلكية لجواز الفقدان عليها لكونها ناقصات مستكملات
عاشقات مشتاقات بخلاف العقول لكونها تامات لا يجوز عليها الا الوجدان فهي عاشقات
خاصة فاول عاشق ذاته الاقدس كما قال فالاول مغتبط بذاته وبعده المراتب الاخر
مما ذكره من وهو ايسر غرضي واسهل غرضي تشريفا القوم بان تحصيل الاوضاع
للاجرام الفلكية والشوارق للنفوس غاية سافلة بل لابد لها من الاستكمال في ذاتها وجوهرها
بالحركة الجوهرية وفي كل صفاتها بتجدد الامثال كما في الصفتين اللتين قالوا بالاستكمال
فيهما في الازمنة الغير المتناهية وكيفية وصول الافلاك الى الغايات تتم بالحركة الجوهرية
والتبدل الذاتي فكل فلك له افراد متصورة ولكل منها قبض وتسليم لله الواحد القهار
في كل وقت شيئا فشيئا وذلك قوله تعالى كل يوم هو في شان ففي كل حين ابتداء
واعادة وايجاد وايصال ووصول لكل منها الى الغاية بحيث لا يبقى منه اثر وخبر
واما الوصول الى الغاية بنحو ... من حيث انه يترك البدن واستعمال الالة عنده
كماله وتحول النفس الى عالم المعنى فهو غير متناه لها ... فلك ... ...

حاصل انکه در سر سویدای بنی آدم از ادیست لهذا انه لا یمکن للملائکة المقربین العروج الیونی
ولا یتیسر لهم مظهریة الاسماء التشبیهیة کما لا یتاتی للعقل الغایة التی للانسان الکامل
مع انه یلزم منه انقطاع الفیض لان الفلک بحرکته رابطة الحوادث الکونیة الی القدیم ولولاه لما
تکون متکون واما الوصول الغایات بان یصیر النفس مفارقة عن بدنه ولا ینقطع الفیض بان
یتصل نفسه بعالم العقل ویترقی نفوس کاملة من عالم العناصر وترفض البدن وتتصل بالافلاک
وتحرکها ثم تترقی هذه وتتصل بعالم العقل ثم تصل بدلها من هذا العالم وهکذا فهو تناسخ باطل
ووهم ان قیام القیامة والطامة الکبری والعبارة عن وصول کلیة العالم الی الغایات حتی
تنتهی الی نهایة الغایات حاصله لا غرض فان جمیع القدر فی الحرکة حتی تصیر مستعدة واستعدادها
الا تستغنی من المحال وتتحول الی عالم المثال وتصیر کنقوش قائمات بذواتها لا بالالواح
وتکون معلقة بل یجی التعلق بالمعانی وجمیع النفوس فی الحرکة حتی تصیر مستعدة واستعدادها
ان تستغنی من استعمال القوی والمواد وتصیر عقولا فالنفوس الناطقیة القدسیة تصیر عقلا
فعالا وروحا قدسیا والنفوس الحیوانیة تصیر عقولا ملکة فی الطبقة الموضیة فیتلک
فیها ومحشورة الی ربها واما النفوس الفلکیة فعلمت کیفیة وصولها الی الغایات
ویوم القیمة یوم نسبته الی کل الاوقات بل الی الدهر الذی هو وعاء المجردات
کنسبة الیوم الزمانی الی ساعاته ودقایقه فی الشمولیة بل نسبة الاوعیة
الی هذا الوعاء نسبة ذوی الاوعیة الی الحق المحیط لذاته وحصل وعاء الوصول
الی الغایة من الاوعیة الزمانیة للموجودات التی فی السلسلة الطولیة الزمانیة من
الدوام العامیة فطلب الغایة الاخرة متوجها الی غابر الازمان کطلب مبدء البدایات
متلفتا لفت مواضی الاحیان فکما ان الحق المنزه جلت عظمته فی مرتبة احدیته
وواحدیته لتمامیته واحاطته وتجرده عن الماهیة فضلا عن التعلق فضلا عن المادة
لا یسعه الزمان کذلک فی مرتبته قهاریته وظهوره بوحدته فی آخریته ان قهرت کیف
وتور کل العالم وخراب جمیع الدنیا القائم به الانبیاء والحکماء قهرت
الوصول الی الغایات بنحو التحول ومعلوم ان عند التحول فناء المحول منه فی المحول الیه

والله لم یبلغ الغایة

والا لم یبلغ الغایة الاتری عند صیرورته انسانا حیوانا والحیوان انسانا والعقل بالقوة
عقلا بالفعل لم یبق من السوابق اسم ورسم فعند العقل بالفعل لم یبق عقل بالقوة
فهکذا الانسان الکبیر ومع ذلک لا فعلیة ولا کمال فی مرتبة سابقة الا وفی اللاحقة فکل
ما تری فی الکل الافرادی اجزه فی الکل المجموعی فاقره وارقاه وما خلقکم ولا بعثکم
الا کنفس واحدة ان قلت کیف وصول الابدان الی عالم العقل وکون لها الیه ولا
تطرق للمواد الیه قلت اتصال الصور التی هی حکایة هذه الصور المادیة واستعدادها
من عالم العقل فانها کاظلال لذلک العالم العقلی بذه فان فعلیة الصور ولکن ملاکها فعلیة مادتها
وشیئیة الشیء بتمامه وکماله ووصول تمامه وکماله وصوله سیما ان الحرکة متصلة واحدة والا لفقد
الوحدة مساوق للوحدة الشخصیة وخصوصیات المراتب التی هی حدود ممیزات لا مشخصات
حتی تصیره اشخاصا وهذا لا ینافی ان یبقی شیء هو نوع خیر به تحرک مرة اخری الی الغایة
لیس یجنس للسابق الی الغایة بل هو لا مادة له بل هو مادة له ان قلت فبعد وصول الکل الی
الغایة الکبری ینقطع الفیض لان ذلک انما هو بالدثور الکلی قلت الکل ما نوس بالبعدیة
الزمانیة بوهمک وافردت الکل الغیر المتناهی منزلة الکل المتناهی فان استخلصت من الوهم
والتخیل وعرفت ان ذلک البلوغ طولی وتوجه الی الباطن وباطن الباطن وعرفت وعائه
ونسبته ووعائه عرفت ان المتحرکات والمترقیات الغیر المتناهیة تصل الی الکمال فی ازمنة
غیر متناهیة لان وعاء کل شیء بحسبه ان متناهیا فمتناه وان غیره فغیره فای البعد
للازمان حتی ینقطع الفیض فیه فکما انک اذا قلت بالحدوث فی کلیة العالم ولعدم تناهی البدء
المبادی لا بد ان تحافظ البرهانین فتکون ذا العینین فتجمع بین الحدوث ودوام الفیض
وتقدم الجود من قدیم الاحسان والا حفظت شیئا وغابت عنک اشیاء وذلک
یتم بالقول بالحدوث الدهری الذی حققه السید الداماد قدس سره او نحو فی مواضع
اخری او بالقول بالحدوث الزمانی بمعنی التجدد الدائم وسیلان الطبایع کما حققه صدر
کذلک یمکنک ان تجمع بین الوضعین وهو الجمع بین الشیئین بل النفوذ بالحسنیین

فتوس بدنور الدنيا باجمعه وبلوغ العالم الى الغايات القصوى الكلية وتوفى الصافي بعدم
نهايات وجوده وعدم نفاد كلماته وعدم افول نوره ذوق تفلح ويعذرني اخواني
شتى مع خلاف وضع هذه التعليقة فان هذا المطلب من اهم المطالب نفوس المتردين
اى الذين لم يتمكنوا في مقام التمكين ولم يتخلصوا من التلون فقد يتعلقون بالبدن الدنيوى و
قد يستقلون في مهد الدنيا ولم يذكرا اصحاب اليمين من السعداء وهم من عشاقة المظاهر
الجزئية كاصحاب الدنيا الان هؤلاء يطلبونه في المظاهر الجزئية الداثرة الفانية واولئك
يطلبونه في المظاهر الجزئية الدائمة الباقية اذ ادرجهم في نفوس المترددين لعدم تخصيص الجهة
العالية بالجهة الكلية حتى تشمل الجزئية وجهة العلو باعتبار رتبة البقاء انه لا يوجد
جسم من الاجسام بسيطا كان او مركبا الا وله نفس وحيوة المراد بالنفس الصورة
المثالية الشخصية من المثل المعلقة فانها من شئون النفس الكلية منزلتها منها منزلة الصور الخيالية
من نفسك المنطبعة ونفسية كل نفس بالصور الخيالية اذ في مرتبة ادراك الكليات
عقل بل كل واحد من الكليات العقلية عقل وذا فالتسمية للنفس بالعقل باعتبار
فيسمى عقلا بالملكة وعقلا بالفعل وعقلا مستفادا ومع القول باتحاد المدرك المدرك
يكون كل صورة مثالية من عالم المثال الاكبر والاصغر نفسا واضح لا بد وان يكون اثرا
عقليا وذلك لانه لا يمكن ان يكون الصورة فاعلة للهيولى لان تاثير الجسم والجسماني بمداخلة
الوضع كما قرر والوضع لا يتصور بالنسبة الى الهيولى اذ لم يوجد بعد وحيثما وجدت
فنفرض وضعية والوضع في المراتب المتاخرة من وجود جوهر الهيولى وايضا ما يتصور ان
يكون فاعلا مستقلا للهيولى صورة ما وهي واحدة بالنوع والهيولى واحدة بالعدد و
الفاعل لا بد وان يكون اقوى من المنفعل فصورة ما في الحقيقة شرط الوجود الهيولى
وفاعلها الواحد بالعدد الذي هو المفارق والصورة الجسمية متجددة بالامثال والنوعية
متجددة بالمراتب المتفاضلة المتلاحقة والحركة لا بد فيها من اصل محفوظ دائم
ثابت والا لم تكن حركة بل تكونات وتفاسدات نية فلا بد من نفس بها ثبات موضوعها

وهو المطلوب ثم لمية دخول الشر في القضاء الالهي اى سببه الهيولى كما يقرع
فالهيولى جنة ووقاية للحق تعالى في باب انتساب الشر الى الوجود كما ان الماهية جنة ووقاية
لرفع انتساب النقص اليه كالنقيصة الامكانية التي تتراءى في العقول المفارقة المحضة واما
كيفية دخول الشر في القضاء الالهي فيقال انه بالعرض ومعنى بالعرض فيه شيئان احدهما عدم
وجوده والاخر مذهب وحيى فالاعذب ان الشر عدم كما ادعوا بداهته والعدم لا يمكن ان
يكون مجعولا للقضاء وبالذات لانه وجود وحق وهذا نفي وباطل لكن لما كان عدم الملكة
فهو مجعول بالعرض للملكة وهذا اشرب لمذهب افلاطون الحكيم المتاله والعذب ان الشر وان كان
وجوديا وامكن ان يكون مجعولا بالذات للخير المحض لان خيره غالب على ما علم في التقسيم
المشهور والخير المحض لا يترك الخير الغالب للشر المغلوب الا انه بما هو في جزئيات نادرة مجعول
لا بما هو شر مغلوب فلما رجحوله بما هي ذات خيرات لا تعد لا بما هي محرقة للثوب مثلا و
الوهم مجعول بما هو مستعمل للقوى النفسانية في جزئيات كثيرة وبما هو مدرك للمعاني الجزئية الموافقة
الجيدة كالخوف من التهلكة لا كالخوف من الميت وهكذا وهذا اشرب لارسطاطاليس
الحكيم الالهي دون الطبايع والاجرام وكذا دون الاعراض الاخر غير
الاضواء والانوار العرضية فيسمونها الهيئات العاشقة وعنده كل لا اختصاص للنورية
بالانوار العرضية والاسفهبدية الفلكية والانوار القاهرة الطولية والعرضية ورتبة
قدس نور الانوار بعد نوره كما عند الاشراقية بل الوجود باسره نوره والوجوب الذاتي
نور من نور ظهرت منها اى لا الاجرام الشفافة اى الصور النوعية الفلكية بل
ظهرت فيها اولا الصورة الجسمية الواحدة في الطبع لكونها مثل الفعليات وحيازتها
والمراد من جمال الوجود وجمال الانوار الاسفهبدية وقواها ونحو ذلك كثرة جهات القبول
فنور الضعيف قوتها وبقبول التضاعف جهات الاعداد وبقوله باهر في حسنه او علم
النور وما هي في اصلها من عالم النور اى فان وجودها وان كان قوة الوجود
والقوة بالنسبة الى الفعلية ظلمة الا انها بالنسبة الى العدم المطلق نور كما ان الظل ليس بموجود

في الافلاك والعناصر والمراد
بالاولية في الاجرام الشفافة
التقدم بالطبع م

بالنسبة الى التنير وشعاعه الا انه نور بالنسبة الى الظلمة وفى ذاته ايضا وكذا القوة والاستعداد
فى نفسها وجود او للوجود مراتب وكلها نور لان الوجود ظاهر بالذات ومظهر للغير وكل
ظاهر بالذات مظهر للغير نور فالوجود نور وعلى مراتبه الوجود الذى هو فعلية محضة لا قوة تعتريه
وادناها الوجود الذى هو قوة بحتة لا فعلية فيه الا فعلية القوة ولهذا فالهيولى نوع بسيط
جنسه معنى فصله وفصله معنى جنسه وهذا المعنى نورية   وقد تران الجسم من
حيث هو جسم اى من حيث هو جسم بالمعنى الذى هو جنس الانواع لا بدون الطبيعة فانه فى
ان يصير نوعا من الانواع المتكاثفة محتاج الى الصورة النوعية من الطبيعة السارية فى كل الاجسام
وليس المراد من الحيثية الجسمية فقط اى بالمعنى الذى هو به مادة ونوع من الانواع المرتبة
فانها فى نوعيتها المرتبة غير محتاجة الى الصورة النوعية المتكاثفة لانه اذا كانت الهيولى نوعا
بسيطا فى نفسها فكيف الجسمية والصور النوعية انما سميت صورا نوعية لان التنوع الكائن
فى الجسمية وفى الهيولى بها وبهذا يعلم ان الهيولى الى التحقق بالصورة الجسمية فهى محتاجة بعد
الى الصور النوعية ولكن فى التنوع اى فى صيرورتها نوعا ونوعا فى تحصلها بها الثالثة كالجسمية
والهيولى الجسمية فى المقصودات الثانوية لا فى التنوع الرتبى الذى ذكرناه فان كلا منهما نوع
برأسه فى السلسلة الطولية وان لم يكن كل من الثلثة منفكة من الاخرى ولكن فرق بين ان يكون
الشى مع الشى دائما وان يكون نفس الشى ثم ان الفرق بين الدليل الذى ذكره ههنا على وجود
النفس اى الصورة الفعلية لكل شى وبين الدليل الذى ذكره فى الاشراق الثامن ان ههنا
من مسلك ربط المتجدد بالثابت الا بتوسط وههنا من مسلك من ضرورة بقاء الموضوع
فى الحركة بوجود اصل محفوظ   وهكذا ذات الطبيعة نفوس اى بها ماخوذة
لا بشرط وانها من صقع النفس ولا سيما الطبيعة المجبولة على طاعة النفس كما مر
ثم ما يلحق الاجسام اه اى للطبيعة افعال ثلثة احدها الجسم وثانيها الحركات الطبيعية
من الاينية والكيفية والكمية والوضعية وثالثها ما يحصل من الحركات فى الغايات
من التحيزات والالوان والطعوم والروائح والاشكال والمقادير ونحوها والمراد بالنفس

بل المراد المصدر

قوله
ليس المراد المصدر بل مثل الظل اذ المراد بالفعل الثابت ومن شان الثبات ان يتقطع ويتفرق
فيغيب ذاته من ذاته من جهة التباعد المكانى والتمادى السيلانى الزمانى وهو الهيولى
الهيولانى لان وجود صورتها للهيولى فى ذاتها الذاتية الكثرة فهى منشأ الكثرة كيف يكون
منشأ الوحدة والفعالية   فلو كان العالم كله جرما لا نفس فيه اه هذه العبارة سيقت
ناقصة عن الحركة الجوهرية والمراد من بعيد وهلاكهما لولا النفس ان الاجزاء باعتبار تفرقها
المكانية والزمانية وغيبوبتها المكانية والزمانية فى كل جزء من الاخر متفككة بالاعدام
والبطلان وما تراءى فيها من ثبات ما فانما هو من اشراق النفوس وفى النفوس ما هو
نفوس من اشراق العقول وارباب الانواع ورب الارباب فاذا نزعت هذه الاشراقات
منها وردت الودائع الى اهلها واخطئها فقط وبشرط الاظهر بها وهذا هو ثورها
على ان ما فى لحاظك وعلمك من الهيولى الاولى والهيولى الجسمية والهيولى النوعية
بالطبائع السيالة التى هى نيران ذات لهب ذى ثلث شعب وظلمات بعضها فوق بعض
اذا اخرجت يدك لم تكن تراها له ثبات ووحدة ونورية لان العلم مطلقا وجود
نورى وهذه الاشياء وجودها العلمى اشرف من وجودها العلوى كما ان الوجود الرابطى
والعقد الذى هو صفة تك وجوده العلوى اشرف من وجوده العلمى الذى للعلماء من محسوسه
ما بها تنمو وتنبت الكلاء اى لغير مادة للنبات وكذا الحيوانات والحادثة
وكما يسند الفعل الى الفاعل قد يسند الى القابل والا فمعنى ان لا نمو ولا حس بعد فى
وكون النبات والحيوان ذوى نفس واضح ان قلت هذا غير محتاج الى النفس لان الصورة
الكرة بسبب الهيولى قلت اصل القابلية بسبب الهيولى ولكن التى حله المخصوصة
والاستعداد النحوى بحيث يترتب الاثار النحوية من القوى والنشو والاستكمال
وكونها بسبب الصورة الارضية والصورة الطبيعية مستندة فى الوحدة والاتصال
البقاء ونحوها من الصورة الفعلية كما عرفا لمستعد وان كان هو الهيولى لكن ما به الاستعداد
هو الصورة وهذا كما ان القابل والمستعد للصورة الارضية هو الهيولى لكن ما به الاستعداد

هو الصورة وهذا كالاول القابل والمستعد للصورة الانسانية هو الهيولى لكن مابه الاستعداد
لهذه المستعدة له في اطوار الخلقة صور النطفة والمضغة والجنين اذ قلت العناصر الاخرى ايضا
كذلك قلت ولا باس به لانها ايضا ذوات نفوس واثبات شيء لشيء لا يستلزم النفي عما عداه
الا ان الارض الزم لانها العنصر الغالب فيه كالارحام لهذه فانها نبات ارضي
تشبيه بالنبات وانما تتكون هذه فيها من اجل الكلمة ذات النفس
المراد بالكلمة رب النوع وهو فوق النفس وصاحبها وعنده مقدمة كلام العلم ان الكلمة
والانقياد للارض في التصاوير تدبير المخصوصة وكونه مابه الاستعداد لانها سبب النفس التي هي
الصورة النباتية كما ان شأن رب النوع للارض الطافه والانقياد للارباب الانواع
الاخرى ونسبة الارباب الى الارباب بنسبة الاصنام الى الاصنام وهو ابدع من جهات
الذل والفقر في السوافل من الانوار القاهرة بالنسبة الى العوالي كما في قاعدة الاشراق
فالارض ثلث ارض طبيعية ملكية وارض نفسانية ملكوتية وارض عقلية جبروتية كلمة حية ص
لكن الاولى بالوضع والاخرى بالذات بل هنا رابعة اللاهوتية اي الصورة العلمية
التي يقع الكل وهذا الكلي شيء كما سيجيء الحس وايضا لم يعلم الحس
اه لكونها مدركة للمركبات بالذات لها ولا وجود للمركبات بالوضع لها والنفس
عالمة بها لكون ماهياتها محفوظة في كلمتها الثابتة والوجود حقيقة واحدة
لا تفاوت فيها الا بالكمال والنقص والنفس وحدة جمعية كما اتضح
فلك اه هذا على مذهب سقراطية في حرف القوة كما لا يخفى في حرف الفعلية فهيولى
جميع العالم واحد واما على مذهب الاثنين فهيولى كل فلك مخالفة بالنوع لهيولى
فلك اخر ولكل الهيولى المشتركة في العناصر ونوع كل منهم شخص كما في العقول
بل بسبب كثرة الجهات الفاعلية يحتمل ان يراد بالجهات الجهات التي هي المصادر
لا نفسها كجهات تتعدد والاشراق والقهر والمحبة التي بازاء ارباب الانواع
ولكن مع هذا يرتفع التفاوت بالمراتب والدرجات الا ان يقال به كما انه

من الوجود وكيف وهو يصرح مرارا بان الاولوية في العقل الاول ذاتية له وثانوية
في الثاني وهكذا فالاولى ان يراد بها بقرينة قوله كانها شيء واحد مختلفة الفاعلية
جهات فاعليتها فيما دونها هي المراتب والدرجات التي فيها وخلاصته ان العقول
تتخالف باعتبار معلولاتها كالافلاك والانواع الاخرى كما ان الهيولى تختلف
باختلاف مقبولاتها ولا ينافي الوحدة التي بصدده لان المراتب تتميز لا تشخصات
حتى تصير اشخاصا فتكون كالعقل بالفعل والعقل المستفاد والعقل الفعال تشخص واحد
فمراتب العقول شؤون وشؤون ذاتية لتشخص واحد كنفس شخصية لها مراتب لطائف و
التوفيق بين ما قاله وبين ما قاله المشاؤون من الاختلاف النوعي بينها فخلاصة من
التشخص ان نظرهم في الاختلاف النوعي الى ماهياتها ومفاهيمها المتخالفة وفي الاختلاف
التشخصي الى المراتب المتمايزة ونظره الى وجودها الحقيقي وعدم التكثرات المادية ولو كان
بعض التعلق كالنفوس وان الماهيات اعتبارية والوجود ما به الامتياز فيه ما به
الاشتراك سيما وجود المفارق المحض والى انها من صقع الربوبية وانها موجودة بوجود
الواحد الاحد باقية ببقائه ومن ذلك قوله تعالى وما امرنا الا واحدة
بان يكون الامر في الآية المباركة عالم الامر اي عالم العقول سواء كانت في البدايات او
في النهايات متحد جامعها تشيران حدا ان واطلق الامر عليها لانها نفس
كلمة الله ولم تخرج من كلمة كن لان المؤثر هناك مستهلك فانية واحكام الوجوب
قاهرة مغنية ولو حمل الامر على الوجود المنبسط مع كل بحسبه والماء الاودية بقدرها كان
شاهدا ايضا لما ثملت من استهلاك المؤثر هناك فلم يبق ولم يكن فيها الا امر
ومشيئة الله سيما على قول الشيخ الاشراقي والمص انه لا ماهية للعقول
فتقدس من هذا الليس هذا انتظر للمقام بل موصلا الى النفس المطلوب فان النفس الاخير
هو الناطق ومعناه المدرك للكليات والادراك لها في اول الامر بالقوة كما في العقل
بالقوة والهيولاني وفي مرتبة بالفعل بنحو العقل البسيط المنفصل للتفصيل كما في العقل

بالفعل وفي مقام ادراكه العقل الفعال ادراكه عنه لاتحاده به والفناء فيه فالعقل الاول الذي يستحق

هو العقل بنحو الجامع لكمالات كل الانواع وفعلياتها وهو ان كل علته

ماليته اي الفاعل الالهي لا الطبيعي والسنخية معتبرة بين العلة والمعلول ومعطي الشيء ليس فاقدا

له وقد ادعى بعض المحققين بداهة هذا وهو ان حركة الطبيعة الخ وان

هذه الحركة استكمالية كصيرورة النبات حيوانا وصيرورة الحيوان انسانا وصيرورة الصبي

رجلا حيث ان فيه وجدانا ثم وجدانا هكذا وليس من باب الانقلابات ومواقع

الخلع واللبس حيث ان فيها وجدانا وفقدانا كان فيه جميع صفات الاشياء

اي ذاتياتها وعرضياتها وبالجملة حقائقها فان المراد بالصفة مثل ما يقال الوصف العنواني

اما عين ذات الموضوع او جزؤه او عارضه ويمكن ان يراد صفات الاشياء حيوتها وعلمها

وقدرتها وارادتها وغيرها من الكمالات التي مرجعها حقيقة الوجود ففيه العلم وعلمه كل

العلوم وهكذا الاول انسب لقوله كل الاشياء الخ وليس فيه صفة الا وهي

تفعل شيئا يعني ان هذه الصفات جهات فاعلية فيما دونه وهذه الفقرة اشارة الى

مقام الوحدة في الكثرة منه كما ان الاول اشارة الى مقام الكثرة في الوحدة

كيف العقل وكيف لا وهي تلميح الى قوله ارشيا حيث ان وحدته وحدة عددية

ووحدة العقل وحدة حقة ظلية للوحدة الحقة الحقيقية ان يكون واحدا

اي فان يكون واحدا اه حذف الجزء كلمة ان قياس مطرد واي الانسان

كلمة اي استفهامية يسئل من نفسه تعيين الانسان العقلية ويجيب بان مراده بالكلية

العقلية كالصورة الكلية النباتية والحيوانية ونحوها فان كل كلي منها له وحدة جمعية

ينسحب رداء شموله كل جزئياته ويسع وجوده بوحدته جميع وجودات رقائقه فانك ان

وجدت هذه اي حرت وجدا فاحص عنها هل كل كلي منها وحدها ليس بواحد عمت الى

كل واحد منها واحد وحدة جمعية وانه شيء يوازي بوحدتها اشياء كثيرة مختلفة من نوعه و

كلمة الى في باشيا للبدلية واما الكلمة التي في الهيولى الكلمة التكوينية من القوى

الحيوانية والنباتية التي في الهيولى فهي واحد وحدة عددية فانها متعلقة الذات لذوات

اخرى لعدم جامعيتها

اخرى لعدم جامعيتها وفي بعض النسخ مختلفة الصفات والمراد بالصفات ما مر من الاوصاف

العنوانية التي هي عين الذات الروح ملك من الملائكة الله له سبعون

الف وجه بيان للكثرة فان العقل الكلي بسيط الحقيقة بعد مرتبة الحق سبحانه هو كل الاشياء و

فالنظر الى كثرة انواع كثرة الثوابت والسيارات والعناصر البسائط والمركبات وطبايعها

ونفوسها وعقولها والى كثرة افراد كل نوع ومراتبه والى كثرة السنتها ولغاتها ففي

العقل جميع هذه بنحو ارقى والطف ويمكن بيان النكتة بوجه كما ان الافلاك والعناصر

عوالم عشرة ولكل سبعة البطون مثل اللطائف السبع من الطبع والنفس والقلب والروح والسر

والخفي والاخفى ولكل من هذه مظهر للالف من اسمائه تعالى وان كان المراد الروح الانساني

المتصل بروح الاعظم فيمكن ان يراد بالعشرة القوى العشرة الظاهرة والباطنة التي في كل من

اللطائف السبع بحسبها ثم الكل مظاهر الاسماء ولما كان كلمة في معنى كل شيء في كل منها كلمة

ولدعوانها حماة الخفي من الغيب المكنون في السر المصون كانت السنة مستجمعة في عالم

الاله قد تبتي من عالم الجبروت بعالم الاله لان العقول من صقع الربوبية

موجودة بوجوده له باقية ببقاءه له لا بابقاءه واحكام الوجوب عليها غالبة

واحكام الامكان فيها مستهلكة وكل منها لعقول بلسان حاله من رآني فقد رأى الحق تعالى

ربما يسميها المثل الالهية ووجه التسمية امران احدهما انها مثالات

لما فوقها من اسمائه الحسنى والاخر انها امثال لما دونها فان العقل الكلي من كل نوع والطبيعي منه

مشتركان في الماهية ولا زمانها ولما فوقها ايضا من صور الاسماء كالانسان الله هو حتى

ان القسمة اي القسمة العقلية والتعقيبة المنفصلة فان العقل يحكم بان الانسان

مثلا اما سيال واما غير سيال كما يحكم بان الان اما سيال واما غير سيال والكيف اما سيال و

اما غير سيال وكذا في الوضع والاين والكم والمراد بحسب الانسانية الكلي الطبيعي الصادق

عليها وقد عرفه الاحاديث من الانسان تشابه بادم الاول ومن النور بنور تحت

العرش الذي يرفع رأسه استحياء من الله تعالى ومن الديكة بديكة تحت العرش اذا صاحت تبعه

الدرك الطبيعية في الضياء ونحو ذلك والى هذه الثلاثات من افراد الانواع اشير بقوله
المولوى قرنها برقرنها رفت اى اهام ويى منتظر قرار وبر دوام والاكثر فى كلمات
العرفاء اطلاق ارباب الانواع على اسماء الله تعالى وايا هما يتحقق العقل اى ينال
العقل المثل النورية حين ادراكه للكليات العقلية كما مر فى مبحث الوجود الذهنى ان
ادراك الكليات بمشاهدة النفس ارباب الانواع التى فى عالم الابداع ولكن من بعيد
وجعلوا العلوم والبراهين اه اى تحقق وان العلوم الكلية التصورية
من الحدود والرسوم والتصديقية من البراهين والادلة لو تم هذه وتمثلاتها فالحدود
والرسوم تمثيل ذواتها والتصديقات الموصلة تمثيل صفاتها لكن مراتب التمثيل متفاوتة
فهذه كانوار تنزل ذوات الافراد الطبيعية اشتاتية احكامها وصفاتها ولوازمها و
لولا انوارها لم يعلم شئ اذ الجزئى لا يكون كاسبا ولا مكتسبا اذ المبادى الكلية انما هى
الكلى لا الجزئى ومع الاشراق الدائم لا يمكن الادراك الزائل فلو لا الكلى لعسر الادراك
بانعدام كل جزئى حرى اى ظاهرها لا حقايقها فان يتحقق اه ناظر الى
قوله ان للانسانية معنى وحد الى قوله فهو اذن العقل المفارق ومعنى مستقل
هو حقيقتها والكلى الطبيعى الصادق عليها ويمكن ان يكون مناط الحمل جامعيته
ذلك الوجود المفارق وجودات جميع انحائه بنحو اتم واعلى وحكاية هذه الوجودات ذلك
بنحو الضعف والتفرقة فهذا يمثل ان يكون اشرف الاشياء للشخصية لكن بلا تكاثف ماتقابلها
اشخص والفرق بين هذا وبين ما قال ان جهة الاتحاد مما قال اهل الكلى الطبيعى ومعناها
متناهى الكلى العقلى ويرجع اليه ما يقول في ابطال الكلية مراده من المثل هو الصور
العلمية القائمة بذاته تعالى والصورة ماهية الشئ هو بهاهو لعلم بانسان انسان وبالفرس
فرس وهكذا او لا شيئا ان الصور العلمية التى هى للاشياء ماهيته وحقائق لنفس الامر فهناك
هناك انسان وسماء وارض وماء وهكذا والقيام بذاته تعالى لا الصادر قولهم
بذواتها لانها هناك موجودة بوجوده تعالى وهو تعالى قائم بذاته وقيامها بما هى

استواءهم

بذاتها بذاتها

قيامها بذواتها فلا يرد ما عليه ما نسبه كره الصدر من انها قائمة بالنفوس وهو ان
المراد منها وجود الطبايع النوعية فقولهم ان في معنى الانسانية انسان من حيث انه كما في
زيد انسان اى كمك القدر المشترك بين الاناسى انسانا وقولهم انه موجود حق لان الكلى الطبيعى
موجود وقولهم واحد نعم واحد نوعى وقولهم مجرد نعم مجرد في المرتبة وقولهم باق ابدا
صدق لانه باق محفوظ بتعاقب اشخاصه انما الدائر الزائل اشخاصه بناء على عدم
التفرقة مبنى على تاويل الشيخ بانهم ارادوا ان الماهية المطلقة موجودة لتقومها بالاش
الماهية المجردة موجودة اى المجردة عن المادة ولو حقها لا المجردة عن جميع ما عداها فانه
مح ملاحظة اوصافها النوعية وتجردها فى مرتبة ذاتها تقومها بالوحدة الشخصية والتجرد
الوقتى حيث قالوا ان لكل نوع فردا مجردا ابديا لم يعرفوا ان ابقاء النوع والتعاقب للعدد
فراد ان النوع محفوظ بتعاقب الاشخاص وتقومها بالمادية الفرد المجرد وظن ان الشيخ
ارادوا ان النوع الطبيعى باعتبار وجوده له حكمه حكم الحركة التوسطية والذى استحال باعتبار
نفسه وتعاقب افراده حكمه حكم الحركة القطعية والزمان فلو بالاعتبار الاول مثال النور العقلى
ومعلوم ان الحركة التوسطية اى وحدتها بالعموم ولا بقائها بالنوع فكذا اما فى حكمها اقتناؤه
تاويل السيد المحقق الداماد من تقارب المأخذ تحكموا بوجود الهيئات
المجردة بتفرع على عدم التوقف فى المقامات الثلث وقد شنعوا عليهم او
فيه نظر لانهم يثبتون للارض ارباب الانواع وان الهوية هناك فى مقام المعرفة اى المعرفى
فى مقام العوض والازم القوة والعقد والموجودات هناك تامات وكذا النظر فى
قوله مواد وصور مثال المادية من خاصية هذه النشأة العينية الحسية اذ اقبل
انه موجودات نشأة فى نشأة اخرى المقصد انها مع خاصية النشأة فيهما بل ينقص هذه من
ذلك لها والدلالة كمدت الشئت وانما تقوم وان لو وجد هناك علم النفوس مثلا لان العلم
موضوعات ومحمولات فاذا تحقق الموضوعات واعراضها هناك تحقق العلم ايضا
تحققت بوجوده ارائها المعقولة وانما توجد فى العقل اى الماهية المجردة

عن المادة ولو حقها توجد فيه واما المثبتة المجردة المقابلة للمطلقة في مباحث الماهية فهي
لا توجد في العقل ايضا لانها مجردة من الوجود العقلي ايضا قدس سره   امي نوع
اصنامها الجسمية ام هي اشتد بها اقول يمكن استفادة الشيخ من كلام الشيخ المتأله
لان من وجوه استدلاله على قاعدة الامكان الاشرف كما سيجيء والمشهور عند المعتبرين لهذه
القاعدة اشتراط اتحاد الماهية الاشرف والاخس حتى يلزم من امكان الاخس امكان الاشرف
اذ الانواع تثبت من لوازم الماهيات فيجب ان يكون جميع افراد الماهية ممكنة لو امكن فرد
منها وواجبة لو وجب وممتنعة لو امتنع فلو كان من نوعين لم يجر القاعدة فيه اذ
يحتمل لكل عدم صدور الاشرف قبل الاخس لامتناعه وقد نقل المص هذا الشرط عنهم
اواخر الالهيات الاسفار   ولم يتبين ايضا هذا وما بعده ومثاله الاسهل
الاتحاد على القول باصالة الوجود وانه حقيقة بسيطة ذات مراتب متفاوتة بالكمال
والنقص والشدة والضعف ونحوها وعلى القول بالحركة الجوهرية وجواز تحول النفس الى الطبع والنفس
الى العقل الفعال وعلى القول بان حقيقة كل نوع نفسه الاجزاء ما سواه من الفصول والاخواص
شرائط لحصوله قبل حصوله وفروعات له في وجوداتها بحسب الكثرة وليست مقارنة بعد في
وجودها بالنحو الاعلى والابسط بعد حصوله فان البسيط الكمالات الاولى والثانية
التي فيما دونه بوجه اتم واما على عدم القول بهذه الاصول كما هو مذهب الاتباع والشيخ
الاشراقي لا يقول بهذه ولم يتبين ولم يكشف من وجوهها   وافراد نوع واحد
بالذات لما اراد ان يذكر القاعدة كلية استعمل لفظ الافراد تغليبا اذ من باب الثبوت
على الوجه الاولى لانه اذا امكن افراد نوع واحد كافراد نوع واحد هكذا
بطريق اولى واما اعلم ان الانوار القاهرة مراتب نوع واحد بل شيخ واحد اذ لا
ماهية لها عنده كما نقله المص س ره والشيخ الرئيس ايضا قدس مطلق واما ان تعدد
افراد نوع واحد بالمادة ولو حقها   وما خاصا مستطرف وتعدد
هذه الاشخاص ايضا الا ان يدفع تاويل السيد المحقق الداماد قدس الله نفسه وروحه

تم كله.

بان كلا من الانواع الطبيعية ماخوذة هكذا اي متحدة بالمبادي العالية ومتعلقة معها مستمدة
المبادي جل سلطانه انما امتلأ ظهور تلك المثل النورية لا تقام خفائها وقاعدة تحوط
ذرها لا سيما الجامع لها في الفاتحة بنحو البسط والجمع ومرتبة الوحدة في الكثرة للالات رتبة
الكثرة في الوحدة لا تكاد افاد السيد س من ان الوجوب الغيبية بارتفعة في وعاء
الدهر لا بالبقاء الدهري لا زالت والوحدة الحقيقية وانها المسلوب عنها احكام المادة من
امثال ذلك مقبولة لان النسخة معتبرة باب المبدء والانتزاع الكلي وآثار الوحدة
وحدة جمعية وحد وحدة مناسبة فالافراد ماخوذة شرائطها مجتمعة في وعاء الدهر لا متعاقبة
كما في سلسلة الزمان خلال المثال النوري رقيقة الحقيقة بل رقيقة رقيقة الحقيقة والمبدأ
هو متحد لا يبقى ان يكون ظل المطلق ولكن لا يسمنا ولا يغنينا من جوع فانها كذا قاعدة
محوط نوره ومقام ظهوره ووحدته في كثرته وتجليه على رقائقه فله مقام تنزه ومرتبة جمع الا
جمع جمع ومقام كثرة في وحدة والمثل في ذلك المقام الشامخ مجردة بعد تجريد مجرد ومراة بلا
نقرة معه لا انها ينسحب عليها حكم المجرد ويسلب عنه حكم المادة ثم الماديات ماخوذة كما
ذكره وان كانت دهرية لكن وعاؤها اي الدهر يخلف ذوات تلك المثل النورية عن
اوعية وجوداتها اي الدهر واما ما ذكره المص س هنا في الدفع من ظهور الدفع وكذا في الاسفار
فالسيد س ينادي بانها من مضافة الى المبادي الوحدة وحدة ومن الانوار من الكثرة
ان الازمنة والزمانيات بالنسبة الى المبادي العالية كالان وكالان الامكنة والمكانيات
بالنسبة اليها كالنقطة ونشبيها بالان السيال والزمان والحركة التوسطية والقطعية فدعني
فتذكر   ومبدء تغيرها وتفويضها الطبيعة اي كما ان الطبيعة مبدء الحركة الاينية
وغيرها كذلك مبدء حركة البدن في الاستعدادات والانفعالات فالمراد بالمادة
هو الهيولى لعدم رتبتها الامكان الى غير النهاية اقول اشتراط تأثير القوة الطبيعية
بالوضع انما هو تأثيرها في مادة غيرها لا في القرب او المحاذاة لا في التقدم والتأخر في
حكمها كميل مادة المنفعل كما لتحدد مادة الفاعل فمن اقتدر شرطها الدليل واما مادة

نفس القوى فقد تكاد ينبئها الاحاجة الى الوضع المرتب واما المرتبع المادة في الفعل فلا
يلزم اذ نفي الحاجي لا يستلزم نفي التام كيف والايجاد بالقوة موقوف على وجوده ووجوده
موقوف على المادة بل على وضعها اي جزء المعلول كما مر آنفا لزم عدم تقدم في الوجود والحق
عندي ان يستدل عليه بان القوى والطبايع يمكن ان يكون للاثار فاعلا طبيعيا اي مبدءا حركتها
لا فاعلا الهيا اي مفيض وجوده لانها مشوبة بالقوة والاستعداد والكمالات اللائقة بمعطي
الوجود الا ما هو بري وعري عما بالقوة واما انه لم لا يجوز ان يكون واجب الوجود
ملكثرته ووحدته فليكن معطي وجود العقول العرضية واما بطلانها وحركاتها فقد يلجأ استنادها
الى القوى والطبايع لان الحركة امر بين حرافة القوة ومحوضة الفعل فقد يلزم بطلان القوى و
الطبايع ولا تعطيلها والشاؤن لا تبعول لفاعليتها الا انها   والحركة
الى بان الى قوله بل بها نفي الحدوث جواب عن سؤال اورد [illegible] لان الحكم
الجوهرية فيما سبق من انه لم لا يجوز ان يقال التجدد ذاتي للكثرة العرضية والذاتي لا يعلل فقد
يثبت تجدد الطبيعة فيجيب الى الاكما ذكرنا سابقا انه لما كان ما بالعرض منتهيا الى ما بالذات
انتهت الذاتية في التجدد الى الطبيعة الجوهرية اذا الاعراض في ذاتها وتجددها تابعة محضة وثانيا
ان التجدد امر نسبي وتجدد الشيء بما هو تجدد الشيء ليس لشيء حتى يقال انه متجدد فقط من ان
يقال انه متجدد بالذات انما هو تجدد فقط كما ان حدوث الحادث ليس بحادث انما هو حدوث
فقط فالمتجدد بالذات هو الطبيعة   **فلا بد لكل طبيعة من محرك** اه
فكما انه يقال لكل متحرك طبيعي لا بد من محرك عقلي كذلك لكل متحرك هو كل طبيعة في الانواع البسيطة
والمركبة محرك عقلي لكن المحرك كما قال الشيخ قسمان محرك يعطي الحركة كمحرك الصورة الجسمية
ومحرك يعطي الوجود المحرك الاول لمحرك الطبيعة وهو المحرك الحقيقي اذ لولا اعطائه الوجود
المحرك الاول لم يتحقق حتى يحرك وهذا الاستدلال على المثل من باب المحرك الاقصى ولنا
ايضا استدلال عليها من باب المحرك الاقصى بان يقال للطبايع والنفوس مطلقا غايات
فالكل يقصد الاستكمال حتى يتصل بعالم العقل بالاستغناء عن هذه المواد ومكانها

الصور المادية

الصور المادية تستغني عن الهيولى وتتحول الى الصور الصرفة المثالية كما ان النفوس التي هي
اول الكل انعكاسا به تتحول الى مثال نوري الهي وهو من العقول التي في الطبقة المتكافئة
وهذه حشرها   **فيكون صورتها المفارقة** اي كما ان صور النوعية التي تتحول
بها الشيئية صورها المقارنة كذلك المثل النورية صورها النوعية المفارقة فالاشراقية
فان تم يقولوا الى الصور النوعية الجوهرية المقارنة لانها عندهم اعراض لكنهم يقولون
بالصور النوعية الجوهرية المفارقة   **ووحدة الهيولى جنسية** اي ضعيفة فان
وجودها قوة محضة والا فمعلوم ان وحدتها عددية وان قابل شخص ولو كانت وحدتها
جنسية والجنس وجوده وجودات كما [illegible] لم تكن باقية في الاحوال ولم يصح ان يقال
هذا ذاك في الفصل والوصل وفي الانقلاب الى شيء قوله ان الواحد بالعدد الذي هو
المفارق مع واحد بالعموم الذي هو صورة ما علة لواحد بالعدد الذي هو الهيولى ولا باس
بكون الواحد بالعموم علة للواحد بالعدد لانه شريك العلة والعلة الفاعلية الحقيقية هو المفارق
وهو واحد بالعدد   **فالطبيعة ينتظم ذاتها** من جوهر ثابت عقلي في مثال
كما ان مخروط نور رأسه ثابت وقاعدته متصلة بماء متموج متلاطم فهذا النور الذي في
القاعدة متموج او كالشمس الثابتة في السماء المتصل شعاعه بذلك الماء وتتحرك الشعاع
وتتغير عكسها بحيث لا يبقى من شكلها رسم فهذه الطبيعة النوعية كالشعاع الذي
في القاعدة والمثال النوري الدال كالنقطة الرأس الراسمة لمحوره ووحدته وسطحه وجسمه
او كالشمس الثابتة في السماء   **شيئا محسوسا** اي بالعرض وهنا [illegible]
اثر ان [illegible] المحسوس بالذات والآخر المثالي   **او فيما الخارج**
ان قلت لا يلزم المثل من مجرد الوجود في الخارج اذ لعل ذلك لقيامه بالعقل الفعال
وشهود النفس اياه فيه   قلت لو كان قائما بالعقل الفعال يلزم عرضية الجواهر في
مع ان انتقاش المبادي بالصور ما تحتها يلزم منه انفعال العالي من السافل
وفيضان الصور عليها مما فوقها يؤدي الى الكثرة في الذات الاحدية تعالى

تعالى من ذلك فيبقى ان يكون الصور قائمة بذواتها بما تخصصها من الوضع

بيان لمشاركة المادة بان القوى والطبايع لما كان تاثيرها بمداخلية الوضع كان تحصيل

الوضع من كالمحاذات والمقابلة ونحوها بمادة القوة اعنى الجسم الى الاشياء اذ لو كبر

الامور المتاثرة بالتاثير والوضع لا يتصور كالقرب والملاقات بين القوة ومحلها

فلا توثر في مادة نفسها والا لكانت غنية عن المادة في الفعل وكل غنى في الفعل عنها

غنى في الذات فيكون عقلا هذا خلف ومع ذلك فيناسب هذه الاشياء

ان لا يلزم الطبر القوى والطبايع وهذه النسبة لوجوه ثلثة احدها ان الطبايع لما

كانت مرتبة نازلة من المفارقات فالاسناد اليه لو اطلع ذاتها اسناد الى ذواتها

وثانيها ان العقل قد نيب لمقابل الطبيعة فالاسناد اليه اليس باقل من الاسناد اليه

وثالثها ان فيض الوجود من المفارق يترشح الطبايع والقوى اذ لا تتم الاثار تاثيرا و

لا يعنى ان طبقها الا هذا القدر لما دريت من علومنا المشرقية

تحقيق للتماثل بين الصنم وربه الذى لم يعلم من كلام شيخ الاشراق بعد ما بين

ان تفاوت بالاشد والاضعف والغنى والفقر غير قادح في التماثل في الحقيقة

المشككة بذكر القاعدة السابقة من ان شيئية النوع بالفصل الاخير خاصة فكما ان

الفرد المجرد من كلى بسيط فكذلك الفرد الناسوتى لان الفصل الاخير خاصة والفصول

والاجناس الاخرى متضمنة فيه بنحو اتم واجمع لانه جامع لوجودها وفعليتها وكما انه

وان كان وجود الاسم وفعليته وتجوهر الهيولى وابعادها وكما انه

لا جسمية ولا نمو في المجرد فكذلك لا عبرة بها بمواده بل طبيعيات في النشأة

فكذا المادة اى كان الهيولى الاولى ثابتة فالهيولى الثانية

كذا فانه خاتمة للحقيقة لا شأنها عليهم بوجدها عن غير استعداد

ان اردنا بالقوى والمبادى وجودها الانطوائى في الصورة الكمالية الاخيرة

فالمراد بالتقدم اللازم الغير المتاخر في الوجود ومعناه ما لا ينفك عن الشيء

عقلا من باب

عقلا من باب ضرورة ثبوت الشيء لنفسه وان اردنا بها وجودها بنعت الكثرة ولو في

مراتب كمادة نفس الصورة فاللازم متاخر في الوجود ولكن في الوجود الذى هو

مرتبة من وجودها ومقامها المعبر عنه بالوحدة في الكثرة فهذا من فروعها وتشؤنها وفنونها

بل الالات في المواد المنتشئة الاخرى المطلقة ومواده مراتبها وبالجملة

لها في المركب حصول تعاقبى مثل حصول المبدأ للفصل الاخير وحصول معه وحصول فيه

فالاول بنحو الاعداد والشرطية الاشتراطية والثاني بنحو الوضعية والخارجية واما الاعتبار

الاول ذكرها والثالث بنحو الانطواء بلا تكثر وشرات الى الثالث بانه المبدأ الفياض

لفروعها فان الاصل جامع لفعليات الفروع ولهذا لا باس بفقدانها بنحو الكثرة والتشتت

وكان الصورة الطبيعية كالنفس النباتية والحيوانية والنفس الانسانية

بالنفس فانها اصول والقوى فروع ومواد القوى فروع الفروع فكذلك هذه الاصول

فروع للنفس والابدان فروع الفروع وكذلك تلك الفصول اى التى قلنا انها

شرائط وفروع بالنسبة الى الفصل الاخير للنوع الاخير كانت مقومات وكالالات اولى

في الانواع الاخر اصنام لا اصنام بها ولكن في النوع الاخير ردا ووجدا

كنسبة الاصنام الى الاصنام فكما ان خمة هيكل التوحيد ورق كل الانواع

الطبيعية ولطف الاصنام المنتشرة ومقاماتها الفرقية ونشره وفتقه وظلال فضائله

كل نسبة صاحبها الى اصحابها فانه كل العقول المتكافئة ورق الانوار القاهرة ولك

الدخان شؤنه وتجليته وتفصيله هم زجمله بيش وهم بيش از همه جمله از خود

دنده وخويش از همه فالجواب عنه ان نسبة الحق اه هذا جواب مجمل

لتفصيل ان الجسم هنا كيس النفس لا انه ليس بالقوة الانفعالية الهيولانية

التى في ذاتها الصور وانما تحتجب بالصور لاجل اوضاع تحصل لمواده مع موار

القوى بل للعقل المفارق علم حضورى بالموجودات ومن جملة الموجودات الخارجة

الارض الحوادث زمانية عنده مع وجدين احدها بنحو الانطواء اذ كل بسيط فهو

كل الموجودات التي دونه فهو حاصل قبل ايجادها وثانيهما هو حضور المعلول عند علته المحيطة به
وهو حاصل بها بعد ايجادها وهما اي التقديرين والاحساسين لا انفعال اذ لا يستفيد
شيئا من الغير ولا يتكمل به اذ لا قبول بغير الانفعال التجددي بالنسبة الى الذات بكيفية
الى المنطوي والمضمن بنحو اعلى واتم وهذا ما قال الشيخ الاشراقي من علم الواجب يرجع الى البصر
لا ان البصر يرجع الى علمه فكذا السمع حاصلي هو لا المعقول لانهم متخلقون باخلاق الله
تعالى بل انهم عالمون بالميتة ويبصرون ويسمعون ببصره وسمعه وكان رسول
الله صلى الله عليه بهذه الحواس الخ وهذا اي الكشف الصوري وذلك لانه اذا تجلى
الحق تعالى على العبد باسمه السميع البصير يسمع ما لا يسمع الآخرون ويبصر ما لا يبصرون وكذا
اذا احس بما لا يحسون كان ذلك من مقتضيات تجلي اسم المدرك المنطوي فيه معنى الشم والذوق
واللمس ولما كان رسول الله صلى الله عليه جامعا للنشآت حافظا للحضرات كان مشاعره اللطيفة
متفقة بمشاعره المثالية وهي مداركه العقلية المجردية وخرجت الجميع من القوة الى الفعل
فيدرك في اليقظة بمشاعره رقائق الحقائق وصور المعاني الاعدامية وموجودات قوية
قويمة خارجية بنحو الجزئية والمحسوسية لكن كلها صور عقلية
نورية لا هيولانية ظلمانية هذا ظواهر هذه الاحاديث واما تاويلها فالله
ولتفي بتعليم الله العارف والخواطر الربانية وشهود جماله وجلاله ونفس الرحمن
هو الوجود المنبسط ولا تقدم صلى الله ليريا الحقيقة المحمدية والمعالم العقل والارض
المطوي بالارضين الثواني والمميات مطوية في لفظ سدرة والصور مطوية في
المنزل المشهود له والبرد برد اليقين والطمانينة الا بذكر الله تطمئن القلوب واطت
السماء حقيقتها من الشق والاستعلاء كما في الانوار الاسفهبدية والانوار القاهرة
واعنيها من حمل اعباء العباد ولعق من الصافات صفا والمدبرات امرا
مع كاهلها زويت لحالا رحف بازار المنة من زواه زويا كطواه
وزنا ومعنى ومنه دعاء السفر وازو لنا البعيد اي اجمعوا طوه وفي حديث آخر
ان المسجد لينزوي من النخامة كما ينزوي الجلدة في النار اي ينضم وينقبض

وقال ايضا

وقال ايضا ان هذه لجانبين معقول ضعيفة اه لان النفوس تنزلات العقول والعقول
كمالات النفوس وهي مذهب المصنف من ان الحواس من مراتب النفس الناطقة فالكل
على صنيعه والمحسوسات معقولات لان المدرك بجميع الادراكات لجميع المدركات شيء واحد
هو النفس الناطقة ولا ينافيه المشهور لا معقولات لان المعقول يطلق على مدركاتها
الكلية والمحسوس على مدركاتها الجزئية للتفرقة لا لانها ليست مما ينالها العقل وايضا لما
كانت تلك العقول المفارقة والمثل النورية حالين قوية لان عملها يرجع الى العقول والمعاني
كالآثار واما على راي المتاخرين اه فيه نظر لان تقومها في الوجود بدون القوى
لا يوجب الموضعية لجواز احتياجهما اليها في التنوع والموضوع اي المحل المستغني في الوجود
والتنوع جميعا عن ذلك المحل ولذا قال المشاؤون بجوهرية الصور النوعية بتلك الى
ما ذكرنا قول الشيخ في الهيات الشفا الموجود على قسمين احدهما الموجود في شيء آخر ذلك
الشيء الآخر متحصل القوام والتنوع في نفسه وجودا لا كوجود جزء منه من غير ان يصح مفارقته
لذلك الشيء وهو الموجود في موضع والثاني الموجود من غير ان يكون في شيء من الاشياء بهذه
الصفة فلا يكون في موضع البتة وهو الجوهر انتهى ولان هذه الافاعيل المحكمة
والتشكيلات العجيبة اه ربما يمنع كون الاحكام والاتقان في الفعل دليلا على
علم الفاعل فان في الطبائع ايضا عجائب كما ترى في النحل ومسدساته وفي العنكبوت
ومثلثاته وفي النباتات وغرائب صفاته وفي المعادن وعجائب سماته وفي صنوبرة
شكل السراج وكثرة القطرات ونحو ذلك الوجه الثاني انك اذا تاملت
الى سببية النفي الاتفاق بمجرد اثبات الفاعل والغاية والدوام بل مع المادة
في النوعية بين المصدر والصادر فنقول انحفاظ الصورة النوعية المشتركة بين افراد
نوع لو لم يكن مثال نوري يحفظ هذه الصورة في جنسه كان كالصورة الشخصية
الواقعة بالاتفاق لا استعداد المادة واعداد لو حققها حيث لا نظام ولا دوام له
انحفاظ بل لا يقع الا مرة كالشيء لا تكرار في التجلي فكل شيء منظم ممن ليس كمثله شيء

فلا يحصل من الصنف صنف آخر كالدبغي من الاسود والذكر من الانثى ومن الصورة الشخصية صورة
شخصية اخرى تخالفها كل ذلك بالمواده ولو جعلها امكن ان يحصل من الانسان غير الانسان
ومن البر غير البر لعدم الانحفاظ صور النوع من حيث هو بذلك اشتمال النورى الذي به ظلمه
ومن اجل لحوق صور شخصية باستعداد مواد بالنوع بلا اقتضاء وخصوصية من قبلها كلها اعراض
والجانب منه يقع لعالم الحركات دار الاتفاقات حتى انه يتفوه به الانكار لا سيما كم
من الحكماء فان قيل لا يلزم من نفي الاتفاق اثبات الشيخ فانه الصنع الله تعالى وفي كتبه
سنة هو تبديلا قلت انه تعم وجه بسيط وهذه الانواع كثيرة والواحد لا يصدر عنه الا
الواحد والصفة العالية لا يتغير الى الشيء فان قيل لم لا يكون مستندا الى العقل الفعال و
جهاته كالعقول الشايعه قلت او لا ليس فيها جهات تفي بهذه الكثرة الوفيرة التي في انواع
المعدن والنبات والحيوان وثانيا ان الجهات التي فيه اعتبارية عند الشيخ الاشراق
غير معتبرة وعرفها انه يتبين جهات الصدور الاعواد ر والاكثر يستنبط من هذا الوجه فان الاشراقيين
التماثل بين الارباب والاصنام كما قررناه   انه يكفي لما ذكره التصورات الذهنية
اقول لا يكفي عند الشيخ لان تلك التصورات اعراض وهذه الانواع جواهر وكليات بكون ايرا ان
كانت جواهر بالحمل الاولي لكنها اعراض بالحمل الشايع والنفس محل لها مستلزم وتتعلق هذه
الانواع لا بد ان يكون ذاعناية بها   ومن هاهنا مذكور في كتب هذا الشيخ
وقد ذكره في الهياكل الاعظار وملخصه انه اما ان لا يعم الوجه بذلك المكن الاشرف او العلية
ومن قادرا عليه او قادر ولكن يرجع المرجوح تعالى عن ذلك علوا كبيرا او يوجد مع
تمكن الاحسن وذلك صدور الكثير من الواحد او يجده به والك بتفصيل الاقوى بالاضعف او
لا يوجد اصلا لا يستدعي جهته الشرف ما عليه نور هو ازيد ما كلها باطل الضعف يجب ان يوجد
من قبل الاحسن وهو المطلوب   ولا تظنن انهم يقولون ان مقصود الشيخ
التنزه عن الجسمية الطبيعية ومن المادة وكذلك الكلام بالقوله لانه تحمله مع انه مثلها تعلم
حكماء الفرس معه انه لم يكتف بالسلوب هيدان الشيخ و اهل الشيخ الكلام فانه يثبته

والحق مع الشيخ

واليقين مع شيوخ الفارم وصعوبة المرام انه كيف حسية وبيده ورجله وجوارحه وقواه
بحيث لا يلزم مادية وكيف تجرده بحذف المقاس فانه حقق جميع ذلك وعنده مثلا وصول
بتبيينها مثل اصالة الوجود وتشكيكه والحركة الجوهرية وجواز الاتحاد بين النفس والعقل الى
غير هذه من القواعد التي تثبت المثالية فقصده عن المثالية الجسمية باعتبار وحدانه وجوده الجسم
والانوار كهوها وصدق الجسم بالمعنى الذي هو جنس عليه وان لم يصدق بالمعنى الذي هو مادة
وقدرته بيده الباطشة ورجله الماشية ولجره وسمعه وغيرها عليه الحضوري هي الكلمة ليس
من باب ضد الغايات ودع المبادي بل من باب الجمع بينهما اذ الانفعال ظاهر لولا القدر
المشترك فالبيد مثلها ما به البطش وبسيط ولتقيض سواء كان خارجية طبيعية او مثالية او قوة
محركة او قدرة عقلية والبيد فصاحب النوع لغنائه مكتف بذاته من التعرض الاعضاء بل هو
كل القوى بنحو اعلى واتم   بل يقولون لو اكتفى كلها يستقل من الانواع الجسمانية بجمع الصرف
بالعرض والعين بما هو جنس والاجزاء التي حسه تعيين هناك رب للعرض ولا لتعين ولا لليد
والرجل بل لها وجميعها اجزاء للمادة اما اجزاء او كما لها كما   على ان يقع
الجواهر الم نعم لو كان جوهري المعنية لا جوهري المادة ولهذا ايم الاكثر التعريف الاجزاء
الخارجية فاليد مثلا جزء المادة بمعنى المتعلق لاجزاء الصورة بمعنى ما به بل بالعقل كالنفس وقدرته
ليس من شرط الانسان ان يكون له بما هو انسان اصبع بل ولا مادة كالعقل البسيط
هي صورة مقتطعة لعوالم تكيف يكون ذات بسيطة اه   اما ارباب او
انباء بحث ظلمانية صفة لها كالبدء اذ النور عنده يسمى كبير طبقة الى الاشعة الحسية
ولا يطلق على الاجسام وهيا تها والبرزخ في اصطلاح حكمة الاشراق هو الجسم القسي
وليس بينهم الجوهر انه بناء مع كون ارزق لا او بينهما لعوم لان يكون
فيه عناية متعلقة لا مينه وان كان اسم صاحب النوع ازد وهو المغنى البسيط اسم
النبتة الصنعية ثم بكلي نزيد لما ذكره   من حيواة هذه النار بهذه
الحيوة والحيوة الوجه الساريه في كل شيء لا تحفر فان الحيوة معان ثلثة تمام وخاص والحق العام

او صورة الوجود اي حي المبدء الحي مبدء المدرك والفعل الذي الخير هو الدراك الفعال
والدخفي هو العلم والمعرفة بالله وهو الدخر الذي من موته واليه العلم احياء غير انها
النور والكمال هذا من باب الاستثناء من المدح بما يشبه الذم كقوله اما افصح الناس بيد اني من قريش
لانه ابدع من المبدع الاول التام هذا منه كالجواب اي المبدع الاول
فيه كل الاشياء وبجوهره ولا الوحدة الحقة الحقيقية والا لما بعث ذاته فقبيه الفاعل
الاشياء بنحو الظلية ولا الوحدة الحقة ولكن ظلية لا كانها حرارة واحدة
اذ ليست وحدتها عددية كالحرارة الوحدة المحدودة بل كانها كيفية وحدة فيها
كل كيفية ومقدما مثلا لاصحاب القلوب احدهما مثال للوجود وحد فيه كل كيفية بنحو الجزئية
والدخر مثال للوجود وجد فيه كل نوع جوهر او عرض والجملة الاحد والعينية نحو الكلية فالاول
الحس المشترك المتأدي اليه الصور من الحواس الظاهرة او من الباطن فتعقد ما يعبر الدني المنور
والدلوان والاشكال ويسمع صوتا وفي هذا الوقت في ذوقه طعم وفي شمه طيب وفي لمسه حر
وبرد كان هناك وجود واحد فيه لوحدته جميع هذه الكيفيات فان الاشياء يحصل بانفسها
في المدارك ولما كانت الاشياء تعرف باضدادها كان ما هو كالحرارة الوحدة الروح البخاري
الكدر التي هي هذه واما هذا الروح الدغر بل القوة فاما كما وصفنا وكذا الخيال فيه
كل كيفية وكل صورة جزئية والثاني في العقل البسيط الخلاق للتفاصيل المذكورة في كتاب
النفس الناطقة فهو موجود فيه كل نوع وجودا ارتسامية معقولا وفيه وحصل مطالبه ما هو وهو
ولم هو فيه كل نوع بنحو اتم واعلى مما في المواد اذ هي فيها نحو الوحدة والنورية والقبض والمادة
وفي العقل البسيط بنحو الدحاطة والجمع والنورية والحضور وكما التفصيل والتميز كما سيقول كان
كلامنها تام سعيدة وهو اشتمال منه هم نعم التي تتم اذا اجد كما كان شاهد واجم كان
انارته واطهاره الهيئات الكثرة ازيد به مع الجامعة واصناف الايقاع
اي النغمات ومنه قول الحافظ سرود كاس كنون ده تشقايتي جرد ايقاع وذلك
ان في النباتات كلمة المراد بالكلمات في كلمات المعلم الاول الفعالة مفارقة كانت او

تعارضه فيشمل مثل الصور النوعية والنفوس النباتية واطلاق الكلمات على الوجودات
ليس بعزيز في كتاب الله ويوافقه ما في الكتاب الالهي واحاديث الائمة عليهم السلام مثل اطلاق
الكلمة على عيسى في قوله تعالى وكلمته منه اسمه المسيح ومثل قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات
ربي لنفد البحر الاية ومثل نحن الكلمات التامات وذلك لاعرابها عما في الضمير لكنون
ولكونها مؤثرات والكلم هو الجرح والتأثير وثالث انه عد النباتات التي
في عالم المثال فهناك اكرم اي انها وان كانت كريمة الاصل والوجود
الان ما هنالك اكرم والكريم الحقيقي لعالم الاكرم ما ابدع واحد الحيا
اي ابدع العقل الاول وفي كثير من النسخ وابدع العالم وحدا الف والاصح تعالى العالم
كالاحتمى الاسم الاان تعالى اشعر بالعقل الكلي من بعد عنه العالم ووحدته لانه جهة وحدة
لكونه فصله الحقيق وصورته وغايته ولان صدور العالم بالترتيب السببي المنتهي المؤدي
الى الوحدة وبالجملة هذا التمهيد مقدم للجواب وملاحظة حصول فائدته فيه مع ان ذلك العقل
ليس هو كعقل واحد منفرد اي مع ان ذلك العقل المبدع من المبدع ليس واحدا عدديا
بل فيه كل العقول الناطقة والغير الناطقة وكل عقل جامع لفعليات هنا وكان الاشيا
الاولية والثانية فثبت في عالم العقل حيوانات كريمة نحو اكرم ما هنا والا لكانا
واحدا يعني انه ان الظاهر ان العقول والاشكال اثنان وبان لا ترجيح لكون احدهما علة
والاخر معلولة ولم يكونا شيئا واحدا الا ان المفروض تساوي وحدانيتها بل وجوده
بل لم يكونا شيئا واحدا ان فرض وحدانية ووحدانيتها ووجودها اذ الاثنينية
باقية ولو لاحظ الهيئة في العقل وعددها في الوجب تقع وتنادي كلاهما العلم بعد ما طر
بان للعقل هيئة والجواب انه قد تران انبعاث الهيئات من اختلاف الوجودات
شدة وضعفا فاذا لم يختلف الوجود بالشدة والضعف في المبدع والمبدع كيف يحصل
الهيئة حتى يكونا شيئين ولا قل بمثابة احدهما بالهيئة والاخر بعدمها
فلا اقل من ان يكون اثنين اي الاثنينية واما العينية ووجوده لان كل ممكن زوج تركيبي

وكل واحد من ذينك الاثنين يتكثر اذ الوجود له وجوا الله تعالى ووجاله الهوية و
الهوية لها حيثية التنور بنور الوجود وحيثية المحتجب في ذاتها وقد يوجد
للاثنين الاولين اي ماهية العقل الاول ووجوده وكثرة امكانه الذاتي فان قلت لكن
حركة من التلبيس له التدليس ويكون هو وجودية العزن والهم يعبر كثيرا عن هذين بهما
على التمثيل وفيها عقل وحيوة اي معقولية لان كل مجرد عاقل منفعل ماهية ووجوده كاهو
المحقق منه ترى جهات الصدور على قدر كثرة العقول ليس المراد جامعية
وجود كل عقل لان نسبة الارباب الى الارباب نسبة الاصنام الى الاصنام وليس جامعية ارباب
بسائط الاجسام كجامعية ارباب مركباتها ولا جامعية ارباب المركبات كجامعية رب
النوع الاخير بل المراد انه لا حجاب في المفارقات النورية فكل يشاهد الكل بحسبه ونظره
بوجه من العقول القاعدة وقلوب ارباب العلم العرفان فان تعاهد هم واحدة
وقلبهم واحدة بل عايد جميع الكمل من آدم الى الخاتم صم واحدة كلهم موحدون عالمون
بعلم الاشياء متحد طاهراي شران حذاهت والمومن مرآة المومن فرين كلان هوند
ذات في ذات طاحه وكذا الاشيا وفيه قوله واكثرتها باعتبار جامعيتها التنوين وقواها
تجوبطها وهي قد يجوز لجاهل اه هذا سئوال ظاهر قسر است باه
ذره در كاه وديكر يس زهر ذره باد راه دكر دل هر ذره كه بشكافي قهاش در ميان
بيني فاجاب بان اختلاف الهيئة والمعقول اه هذه مسئلة تقتضيه التقدير
وجاب بان اختلاف فيما انهي الاختلاف حركات هيئة العقل وافراد حركات مواد اهار
وكون حركات المواد كالتها بويدمذهب المصنف من ان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء.
حيث انه عد حركات المواد حركات الصور المعقولة طبيعة بمزاج الممتدل
لنفي عنه الكمال وروحية جوهر مادة حركة سبب لمك وله ولا مرجعها عن لفون كذا
يراد الحركات المتعلقة الاختيارية الكسبية فان لطرق الى الله تعالى بعدد انفاس الخلائق
وقال بعد بلوغ رتبة العقل عقلان مطبوع ومسموع ولن ينفع مسموع اذا لم يك مطبوع و
يحسب اختلاف فنون هاتين الحركتين صارت شتى اختلافات العقول يدل على ذلك

ما رواه يحيى ابن ابان بن شهاب قال سمعت اباعبد الله يقول لو علم الناس كيف خلق
الله الخلق لم يلم احد احدا قلت اصلحك الله تعالى وكيف قال فقال ان الله تبارك
وتعالى خلق اجزاء بلغ بها تسعة واربعين جزء ثم جعل الاجزاء اعشارا فجعل الجزء عشرة
اعشار ثم قسم بين الخلق فجعل في رجل عشر جزء وفي آخر عشري جزء حتى بلغ جزء تاما وفي
آخر جزء وعشر جزء او عشر جزء او ثلثة اعشار جزء فصاحب العشر لم يقدر على ان يكون مثل
صاحب العشرين وكذا صاحب العشرين لا يكون مثل صاحب الثلثة الاعشار وكذا من تم له جزء
لا يقدر على ان يكون مثل صاحب الجزئين ولو علم الناس ان الله عز وجل خلق هذا الخلق
على هذا لم يلم احد احدا ويمكن التوفيق بين القولين بان الاختلاف في العقول والقول بان الشيء
بان الاختلاف باعتبار المرتبة او الهوية وليس في باعتبار الوجود وان مابه الامتياز فيه
عين مابه الاشتراك والمصنف في مرحلة العقل والمعقول من الاسفار جعل اختلاف حركات الحيوة
والعقل بمبادرة من اختلاف جهات الصدور وقد تكلمنا في حواشينا هناك ومن شاء فلينظر
فيه ومنها ما هو ثان
في ترتيب العقول الاولى اي ارباب الانواع
كالعقل بالفعل وثالث كالعقل بالقوة والثانوية بالنسبة الى ذلك القرب او بنسبة الى العقول
الاولى لان الترتيب بينها من صفحها ويلفي بينهما لا حكم له على حياله فلذلك صار
بعض العقول اتم ههنا المنية هذا النظر بالنور وفي حديث عن طلب للكمال ان
النفس اربعة نامية نباتية وحيوانية حسية وناطقة قدسية وكلية الالهية
ولا يمكن ان يكون الذي يعقل الفرس انما هو عاقل الانسان اي ليس معقولا بالذات
الفرس الطبيعي لا يصير معقولا للانسان او لا يصير ما هو معقول الفرس معقول الانسان
لانه كان معقولة الفرس من باب علمه بذاته لان كل مجرد عاقل لذاته ومعقول لذاته وذاته
الفرس الطبيعي لا يصير فالمقصود هو نفي معقوليته الانسان له من طريق خاص وهو الحضور
من علمه بنفسه لا مطلقا كالحصولي فان كلام العقول العرضية يعلم ما فوقه ويعلم ما تحته
علمه ولا معلولا حصوليا اذ لا حجاب في المفارقات كيف وكل يعلم مبدء البادي

والعلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول فكل يعلم كله الا ان العلم اعم من الحضوري والحصولي
الاكتسابي والوجداني والفعلي والانفعالي كان هو هو ما علم شيئا او احدا اشارة
الى قاعدة اتحاد العاقل والمعقول بالذات فالعقل الاول لا يعقل اه اى الاول
بالاضافة الى اصنامه نفسه لا يعقل الجزئي الطبيعي من اصنامه بما هو جزئي طبيعي لانه او ان من
ان يكون معقولا له اذ لا يصلح للمعقولية لكونه مغشي العوارض الجزئية بل يعقل ذاته التي هي عقل مجرد
جامع لجميع كمالات اصنامه وفعلياتها عند قبل وجوده وعند مع وجوده الف وكلى
وجود لكل اصنام النوع لان الرب علمه وسيع وفعله وسيع وهذا مراده بقوله عقله نوعيا
وصورة نوعية فقوله لا يعقل اى لا معقولية له بان لا يكون كليا عقليا وبالجملة خرجها فالفعال
من العوارض الجزئية وكانت الهيئة الشخصية اى الهيئة الجزئية الطبيعية التي
هي احدى المراقي لتلك الحقيقة العقلية حاملة لها لان الجزئية حامل الكلي تمامه وكماله اذ
الجامع للكلي حتى يكون الجزئي منه حاملا لبعض والجزئي الاخر منه حاملا لبعض اخر وهذا في الماهيات
كالمعلوم الكلي والجهة منه حيث ليتأتى ان التفاوت بين الكلي والجهة بالاعتبار فكذا
المتجلي والمتجلى به والحاصل انه كما كان الفرد موجودا مع الكلي الطبيعي بوجود واحد فالعقل
المجرد الذي يقصده بالعقل الفعال وروح القدس كالعقول الكائنات في الحيوانات
الصامتة وفي نفوسها ليست عادمة لعقل لها وارباب لانها متقومات الوجودية ونفوسها
متقومات بها وانما قال العقل الحيواني لان الانسان حيوان والحيوانات الصامتة بعض اخر
منه وكل جزء من اجزاء العقل هو كل يتجزى عقل هذا ويعيد
ما قلناه من ان التفاوت بين المتجلي والمتجلى كالتفاوت بين الكلي والجهة بالاعتبار
فالمراد بالجزء هو المتجلى وبالكل هو المتجلي وهذا التعبير في كلام العرفاء واقع
كقول الشيخ فريد الدين العطار النيشابوري جزو كل شد چون فرو شد جان بجسم
كس نسازد زين عجايبتر طلسم وفي موضع اخر نى زبان شود جدا لعضو از ذات
جان ز كل هرگز نشود جدا جز دو از او نيست نعقول العلم كل كل من تجليات العقل الكلي او
لا يباين المتجلي
لا يباين المتجلى لان التجلي ظهور المتجلي وظهور الشيء لا يباين الشيء والا لم يكن ظهورا له و
ليس التجلي ظهورا مقداريا ولا خارجيا له حتى يغايره كما ان الجهة المصطلحة في المفاهيم لا
يغاير المفهوم وليست جزءا وحصة لغوية له بل هي نفسه ولا تزيد عليه الا باضافة الى خصوصية خارجة
عنها والاضافة باعتبار اضافته وان كانت داخلة فيها لكنها اعتبارية لا حقيقية
هو الاشياء كلها اما الاشياء التي هي اصنامه وذلك العقل فلانه علتها وكل بالفعل
وجودها منها وهو جامعها واما الاشياء التي هي اصنام الارباب الاخرى فلان كل عقل مجرد
وكل مجرد عاقل لذاته ولغيره ولا حجاب في المفارقات ولهذا كلها في كلها والكل في الواحد
والواحد منها هو الكل فاذا صار بالفعل صار ناطقا وجزء هذا البيان
لنفي الفعلية والقوة التي يقابلها الوجود الاشراقي والكينونة الاجمالية الابداعية
والفعل والقوة بهذا المعنى كثير الورود في الكلام المقام الاول احتمال له العقل
الكائن يشير الى ان الفاعل للاعضاء هو النفس ولكن بمعونة رب النوع فيقول
العقل والقوة اذا كانا قويين كما في الانسان احتاجا الى احداث الاعضاء القوية في
البدن اذ بالروية يقدر الانسان على جلب المنافع ودفع المضار بسهولة كما ترى في صنعه
الالات والاسلحة المتقنة واذا كان ضعيفين احتاج ذلك باحداث الاعضاء القوية كما
في الحيوانات فان اسبابها واسلحتها طبيعية معها فاجاب بانها تصير الى
الكمال الذي لم تفارقه وهو الكمال العقلي اي العقول العرضية والطبقة المتكافئة فالنفس
النباتية والنفس الحيوانية في الترقي وفي الحركة الاستكمالية الى ان تفارقها مادتها فاذا
فارقتها من مادتها القصيرة رب نوعها بل تحولها اليه لانه حتى الوصول الى الغاية و
لكن حشرها اليه حشر تبقى لا استقلالي كحشر الانسان بعض الحشر رب النوع الانسي مشكل
اليه اى الى اسمه السميع البصير حشر كل من افراد نوعه حين القتال كل به وكذا الصورة
طبيعية تتحول في عالم المثال الى صورة برزخية وجزئية وبالجملة كليتي بعض نسخه
ويرجع الى اصله فالمعنى الجزئي الى المعنى الكلي والصورة المشوشة الى الصرفة والكلي النفي

في الانشاء به الا الى الله تصير الامور وهذا هو معنى وصول الحيوانات الى غاياتها وللانسان وصول آخر
الى الغاية العظمى والبغية الكبرى من اسم الله الاعظم وذلك بطريقين احدهما للحيوان اذ درجه
مراحل الانسان فانه ماخوذ بشرط لا بعده وسيع فانه او اجبار ثم صار نبات ثم حيوانا
حيوانا غير ناطق ثم حيوانا ناطقا ثم عقلا بالفعل وثانيهما الحيوان المنفصل فانه اذا فارق
نفسه جسده فالجسد يصل الى مراحل الانسان في النشاة الغير المنقطع للطالبين فان
فيض به لا ينقطع وسيبه لا ينبت ونوره لا يافل وجوده لا يمسك ولا يجوز بيدا لصفت
فيدخل باب الابواب وجسد الجسد فرس طينى ونفسه فرس يوئية كما ان جسد الانسان
بشرى ونفسه انسان ملكوتية ومن هنا قيل از كمال قدرتش بر عرصه ملك قدم ار لطف تش حليط
طفقة
بر لقه خاک آدم   في احوال ما يتوقف عليه النشاة الثانية وهو النفس الناطقة
اذ عليها ومن قواها مدارها ونفس سفينة بسم الله مجريها ومرسيها   وهو صدور
الوجود من الواجب الحق وبوجه آخر الابداع هو التاسيس بعد الليس المطلق والتكوين
هو التاسيس بعد الليس الغير الشايع فان المكون لما كان ماديا ومادة الشي كانت
موجودة قبله وجزؤه ثم لم يكن قبل ليسا محضا بخلاف المبدع وايضا الابداع هو التاسيس
المطلق بخلاف التكوين لان الليس فيه مشوب بالتاسيس من حيث المفارق الخارجي
ولسيمون الزماني في الاجسام الكائنة وبوجه آخر يثلث القسمة ويقال كما هو المشهور
الابداع ايجاد شي غير مسبوق بمادة ومدة والتكوين ايجاده مسبوقا بها والاختراع وهو
المستعمل في الاهلاك ايجاد شي مسبوقا بالمادة دون المدة وعكسه لا يجوز وان شئت
التثنية لا التثليث كما في التعريف الذي ذكره المصنف ان الابداع ايجاد شي غير مسبوق
بالمدة سواء كان مسبوقا بالمادة ام لا والتكوين كما ذكر وبوجه آخر تثلث ايضا الشي اما
يوجد لا من شي كالعقل الكل او من كالكائنات التي في سلسلة العرض فاما زمانية او كالنفوس
من العقول او من لا شي كالصورة من الهيولى فان الهيولى وان كانت شيئا من الاشياء وليست لا شيئا
محضا لكنها لما كانت قوة صرفا وقوة الشي ليست بشي فهي ليست شيئا فعليا وان شئت تثنيت القسمة
بملاحظة انها شي من الاشياء والقوة لها بالفعل فقلت الشي اما يوجد لا من شي وهو المبدع
او من شي وهو غيره ومراده من بالتقابل هو المادة لانها القابل الوضعي لا الماهية لانها القابل للتعميم
على ان المعقول لا ماهية لها كما هو التحقيق فان اريد بها قابلية الامكان الاستعدادي فيخرج الشي
سبقا زمانيا ودخل الفلك في المبدع وان اريد بها مطلق قوة القابل الوضعي والقابل الواقعي
اعم من الهيولى الاولى ومن الهيولى الجسمية دخل في المكون   والحركة بتجددها وتصرمها
استصحاب الحركة والنفس للحدوث بعد الحدوث لكونها باجزائها رابطة الحوادث بالقديم لان مقتضى
كل حادث مجموع اصل قديم محفوظ وشرط حادث وذلك الاصل القديم كالقدر المشترك بينها وهذا الشرط
الحادث يتحقق بمجموع المعد والمستعد الذي هو قطعة من الحركة القطعية الفلكية المستدبرة وقتا فوقتا
والمادة المخصوصة فمن جانبها الاعداد ومن جانب مادة الحادث الاستعداد ولا ينقطع الفيض
ويدوم بسبب الجواد   والا بمعنى نفسها نفوسها لما كانت النفوس جسمانية الحدوث
عنده سواء كان المراد بالابداع اما المعنى المشهور او معناه الاصطلاحي وتكون باعتبار باطنها دائما
او دائمة بقاء لتشخصه في الابد   مجاورت العنا يتر وجود عنا صرا ربعة لان قوام
الكيفيات اعراض لا بد لها من موضوع ولا عنصر مجرد الكيفية ولا اربع الكيفية ولا مثلث
الكيفية لما فيه المضادة ولا مثنى الكيفيتين المتضادتين فتعين تركيبات الثنائية
التي المتضادة اربعة   حيث حصل كل متشاركين في كيفية واحدة او التشارك
في الكيفية الواحدة علية ناقصة للتمايز ولا عنصر يا صر فلا يرد انه لو حصل النار والارض
مثلا وكان التشارك متحققا وذلك لان المراد التشارك المذكور مع عدم المانع
وفي النار والارض غاية الخلاف اما لانه حيث ان النار خفيف مطلق والارض ثقيل
مطلق والنار في غاية اللطافة والارض في غاية الكثافة واما كون الهواء
المجاور للابد انما هو لا من الارض مع عدم التشارك فذلك بالعرض من جهة
الانقلابات والوهج والغابرة الواقعة في الارض الموجبة لانقلاب الماء الهواء
والكثيف ربع منها تقريبا   وقد علمت اه اى في موضع آخر بحملة

كلما انتهى شرحى الى هنا

ان الحركة المستقيمة اللازمة من تراكيب العنصريات تدلنا على وجود استها ولا تاتى الحركة المستقيمة
من جهة الى جهة ومحدد الجهات الطبيعية لا بد ان يكون جسما مستديرا خاليا عن العنصرية
وصفاتها لتكون الجهتان متحققتين بلبتين احديهما فى نهاية البعد الاخرى فيكونا طبيعيين
ولا ياتى ذلك لمجرد الحركة اذ البعض والسماء او الكعب او غير ذلك او المستدير لجاز التخلخل
او التكاثف او غير ذلك اذ المخطوط الواصلة من المركز الى الاطراف متخالفة فى الطول
والقصر فلم يكن ما فرض فوقا حقيقيا فوقا حقيقيا هف   لا امتناع القول بالكون
هذا ناظر الى امكان الانقلاب والمجة والغلبة الاجزاء الاستحالة اى المجة عنصر بعنصر توجب
يلتق ويرتبط احدهما بالاخر حتى يغلب ويستوى اجزاء ما بعد حلتها عليه وهذا
بازاء القول بالكمون والظهور المتشهور فى كتب القوم والموالظر فى الكار الاستى زمان
هذا القائل يقول تسخن الماء مثلا بنفوذ اجزاء النار من مسامات القدر وحرارته وفتوقها
فى الماء ولا تكيف ههنا كان القول بالكمون والبروز انكار الانقلاب فى الصور الجوهرية
فاهم من قوله لا حاجة لتضاد صورها فى اوائل الكيفيات اى فى الكيفيات الفعلية
والانفعالية الترد اوائل الملموسات انترد اوائل الكيفيات المحسوسات وهذا ابتداء
نفى التضاد عن الجواهر والا فالتضاد فى نفس الصور لنفس الصورة بنفيه التضاد من قبول
الحيوة لا حاجة انه موجب الفساد والعدم الذى هو مشترى الموت ان كل فساد وزوال فى عالم الطبيعة
لطاريان ضده محل موضع ضده وطارده اياه فاقد الشديد اذا وقع فى مرتبع البرد طارد
البرد وازاله فيفقد ان عدم البرد الهواء اذا طرء محل مرتبع البياض طارده وكذا الفصل
طارد الوصل وقس عليه البقية انما التج فى هذه المواضع المصورات والحال فالضد منشاء
الموت واذ لا تضاد فى الانتهى فكلها احياء   كالسمعاء ومثالات الانوار
العلوية اذ بعضها لا تركيب فيها حتى تكون متشبثة للتراكيب   ان سئل سائل فى
هذا الوجه كيف ان الا كرمن بعد ثم العول لم انحل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن
نسبح بحمدك ونقدس لك   وقد برزت بحمد الله سنة قدرة البارى

تم فيه ان الستة

تم فيه ان الستة ما لها منزلة الزيادة بحسب الكم وفى صنع البارى الجودت والبلايا
الدائمة ظهور زيادة قدرة البارى ثم بحسب الكيف واما الزيادة بحسب نحو الكم فى النقاوة
صنع المركبات انما هنا بين الظاهر فانكشف مراد الشيخ من نهاية تدبير الامر فى حكمه
الجزئية التى لا تستحق اه يريد توهان حدث المركبات من وجوه ثلثة احدها من باب
جزئيتها ومحدودتها فان الجزئية المادى المحدود من الكلمات بل المحيط الذى لا نسبة له
فى شمولية سيما الكليات الوجودية التى كليتها بمعناها الخارجية وثانيها من باب ثبوتها
وعدم بقائها ومن هنا قال تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو ولهو وزينة وكذلك العقول السياحة فى دار
الكليات سياحة فى بحار الجودت وثالثها من جهة تحصيل الحاصل فان الغرض من التراكيب تحول
الطبايع الى النفوس وتحول النفوس الى العقول وقد كانت العقول فى البدايات وبالجملة تكرار
ما يستلزم هذا السؤال فى الحادثات وفى مقام انه هل يمكن ان يقع هذا العالم اشرف مما وقع
ام لا والجواب ان من ناحية العالم الصادر من الواجب تلك وجود النقصان فى العالم لان
الناقصات لا تصادم التامات فانها تستحقها فى الصدور فليصدر منه تلك كلها ما لم يكن
الفيض ام ونهاية التامات ابين وهذا اقوى واحسن جواب من انها ليست شرحا
من العدم البحت حيث انا جعلنا ما هو مناط الشبهة مناط الدفع وقد لفاخر ارسطو بشر
فى موضع اخر وايضا هذه المركبات وان كانت جزئية وغير باقية لكنها وسائل للكمال
والبقاء فيها وجود ثم صحيح لوجود اصالة وهو ما هو كالادوات التى تبدل فى الزمان والتوسط
فى القطع اذ الشيء محفوظ بها فيه الاشخاص   ثم اعادة فى الحدوث ترتيب من الحسيات
الى العقليات اه الله وجب والا فلا ان يبين ان العقليات فى سلسلة الغايات غير العقليات
فى سلسلة البدايات بل هى فى الغايات اكمل منها فى البدايات لكونها مظاهر الصفات التشبيهية
والتنزيهية جميعا ومن هنا كان حملة العرش فى البداية اربعة وصارت فى النهاية
ثمانية باضافة الاربعة النهائية الى الاربعة البدائية ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
فاندفع ما ذكره الشيخ من تحصيل الحاصل والتناسخ بالتعاكس اذ لا تكرار فى التجلى الكائن

كما حقق في مواضع اخر فيها ما ذكره في سفر النفس من الاسفار نقلا عن الشيخ محي الدين العربي
انه قال يجب ان تعلم ان البرزخ الذي يكون للارواح فيها بعد المفارقة من النشأة الدنيوية
هو غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة والاجسام لان تنزلات الوجود ومعارجه دورية والمرتبة
التي قبل النشأة الدنياوية هي من مراتب التنزلات ولها الاولية والتي بعدها هي من مراتب
المعارج ولها الآخرية وايضا التي تلحق الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور الاعمال ونتيجة الافعال
السابقة في الدنيا بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون احدهما عين الآخر لكنهما يشتركان في كونهما
عالما روحانيا وجوهرا نورانيا غير مادي انتهى وقد سمى في فتوحاته البرزخ الاول بالغيب الامكاني والثاني
بالغيب المحالي ووجه التسمية في سفر النفس   ولا يخفى ما فيه من الصعوبة بل قال الله تعالى
وهو الذي يبدء الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه   وقد جرت سنة الله تعالى من قرب اليه شبرا
اقتباس من الحديث القدسي المشهور والنكتة ان الله تعالى يقابل الشبر بالذراع والذراع
بالباع ان قرب المتقرب اليه من باب الاستعداد والامكان وقرب الحق تعالى منه من باب
الفعلية والوجوب ونسبة الامكان الى الوجوب نسبة المتناهي الى غير المتناهي وايضا حركة المتقرب اليه بحول
الله تعالى وقوته ومقتضى موضوع الاستعداد ومقتضى نفس الشيء والقوة وحظهما الضعيف
من الوجود بخلاف الفعلية ومن هنا ... ان الابداع اعطاء الوجود وبه يشارك جهة القابلية
قيل داد حق را قابليت شرط نيست   بلكه شرط قابليت داد اوست   و[illegible]
الموضوع في البين ينسب الى الشيء لان الشيء ينسب الى الفاعل ايضا وان كانت نسبته ضعيفة
فاستشكل بهذا البوعلي اه ان قلت كيف الاشكال في المولدة ولا مولدة
في المني الجنيني قوة المولدة وهي قوتان متبادلتان فمنهما قوتان احديهما تسمى مغيرة و
هي قوة تحصل مادة المني من فصل العضو الرابع وتحيلها مبادر في مثل الانثيين والاخرى
تسمى مصورة وتسمى ايضا مميزة اولى وهي قوة تميز وتفصل بين اجزاء المني فيجعل بعضها مستعدا
للعصبية وبعضها للعظمية وبعضها للباطنية وهكذا ان تتم شكل المني في الرحم
وقد اختلف هذه فعلها في الرحم مثلا من دون مستعدا لزم حدوث الآثار قبل

ذي الآلة

ذي الآلة وفعلها بنفسها من غير مستعمل اياها وهو ممتنع   لجواز فقدهما هذا جواب سخيف لان
المستشكل له وارد الاشكال على القول بالحدوث كما تقدم والنفس حادثة بعد حدوث المزاج مع ان
تقدم النفس ... النفس ...   وتارة لحدوثها قبل البدن انما قالوا به لقوله ... خلق الارواح
قبل الاجساد بالفي عام ... العام على الزمان في السلسلة الوضعية الزمانية مع ان الالف الربوبية
الملكوتية والعام الالف الجبروتية والمراد بالالفين مظهرية كل منها لالف اسم من الاسماء الحسنى
وبالجملة المراد الكينونة السابقة التي في السلسلة الطولية وايضا قالوا اخذا بما ورد في الشرع من اخذ
العهد والميثاق من بني آدم في عالم الذر وهذا ايضا بظاهره يدل ... بما مر القول بحدوث كثيرة كما بتطبيق
في النفوس والتقصير به مختص في ... وتفت الحدوث ... اذا كانت حادثة بحدوث الابدان
المغايرة لها بالذات فان لم يكن مغايرة لها بالذات بل بالرتبة فهو مذهب المصنف وهو
الحق الحقيق بالتصديق وهان يكتب بالتبر لا بالحبر واما مع المغايرة بالذات فيرد محذور الآخر
وهو التعويض في العوامل الطبيعية كما سيجيء   من قوى النفس الا ان هذا ايضا سخيف لان ...
الطبيعية من النفوس انما هي في مواد نفسها فقد الاستعداد النفس زيد مثلا للقوى الكائنة في بدن عمرو
وبناء هذه الاقوال اه اذ لو علموا الحركة الجوهرية ها علموا ان النفس الناطقة جسمانية
الحدوث وروحانية البقاء وانها من ادنى المراتب وهو تقاربها الطبيع الى ... النفس الكلية
الالهية وبعبارة اخرى اللطيفة الخفوية شيء واحد فالمصورة مرتبة منها وطليعة لها ...
وللقوى نفس قديمة او حادثة متقدمة او متأخرة وتكرر ... الجامع ابدا لم ... الحفظ اذا التجدد
غير الثابت فالجامع هذه المراتب المتعددة من جوهر النفس ... المتحركة الجوهرية للنفس ...
نفس واما الحافظ فلابد ان يكون اصلا محفوظا ثابتا فهو وجهها الى العقل المفارق ...
الصورة الادراكية ... النفس العقل المفارق والمثال النوري
باستعدادها مصححة لتشخص الصورة اذ لولا المادة واستعدادها لما ... التقصير مختص
في تخصيص الواهب مادة لصورة دون صورة فمادة كانت رطبة قابلة لتمديد الانامية
تقبلت من الواهب صورة طويلة ومادة كان يابسة غير قابلة لتمديد ... قبلت من الواهب

صورة قيصرة وقس عليها البقية   والصورة بجوهرها تقتضي اي ذات الصورة المطلقة التي
هي امر معقول كما هو المشهور من القوم ان صورة ما شريكة العلة للمادة فالمراد بالموجبة
معناه اللغوي والموجب الغير التام والمراد بالمطلق الطلق حيث التحقق في اي صورة كانت
وهو في الصورة الشخصية كالحركة التوسطية في القطعية وبالنسبة الصورة الدهرية والمحفوظة
صورة زمانية او المراد بجوهرها العقلي رب النوع لكل صورة طبيعية وهو الاظهر من كلام س
ومرامه حيث ان الصورة الطبيعية رقيقة للصورة العقلية عنده س وتلك حقيقة لها
ولا تفاوت بالنوع بل بالنقص والكمال فملك جوهرها العقلي لاصالة الوجود وتحقق الشدة
والضعف فيه وجواز الاشتداد في الجوهر وجواز الاتفاق لنوع بين الجسماني والمجرد كما مر
في مبحث المثل   وهكذا تتسلسل الامر بالصور واه بحركة الجوهرية في الاكوان
لان الصورة سيالة في الفعلية الذاتية والمادة سيالة في الانفعال الذاتي كما نشير اليه
جانب الصورة ملحوظ التشخص والمراد بالتشخص هنا التميز والمادة التشخص المبهم الوجود وقد
يعرف تمام التلازم بالتشخص والى جانب المادة بقوله المادة غير الاولى وهذا التسلسل
تعاقبي مجوز عندهم فكل مرتبة من مادة مستعدة لدرجة من صورة وكل درجة من صورة معدة لمادة
وهلم جرا   لان الاول اي الجامع والثاني اي الحافظ موجب اي ليس فعله خفيف
المؤنة كفعل الجامع فان الحافظ مثله الايجاب والامساك والحفظ فالحافظ لابد
ان يكون محفوظا والثبت ينبغي ان يكون نفسه ثابتة والصور المخصوصة ليس لها الحفظ
وثبات بتعاقب الحركة الجوهرية فكيف يتاتى منها الحفظ فالحافظ هو الجوهر العقلي
من الصورة او ذات الصورة وحقيقتها من جهة تعلقها واضافتها الوجودية
بالمفارق والمعرفة ثباته وبقائه يرجع الى المولود الدال عليه التمام او الدال عليه
الجامع والحافظ كغير محركه يعني ان ثباته الثبات الاتصالي وبقائه البقاء التسلسلي
التجددي الذاتي ويمكن ارجاعه الى الثاني اي الحافظ وحيث ثباته تارة الى المفارق
الثبات في التعلق والتعلق فان ثبات ذات الصورة المطلقة كثبات الحركة التوسطية

فانها امر بسيط

فانها امر بسيط ثابت محفوظ من اول المسافة الى آخرها والتجدد في نسبها الى الحدود واما
ثبات المفارق وهو جوهرها العقلي كما نعلم انه اجل وارفع من هذا فانه خارج من الاوضاع
والجهات والاين ونحوها بالذات وبالعرض وليس زمانيا لا بوجه الا لطبق على الزمان
ولا بوجه حدوثه وثباته دهري بل سرمدي بسرمدية الواجب تعالى فان نسبة الثابت
الى الثابت سرمدية   يفعل بارادة متجددة التقييد بالتجدد اشارة الى ان
التعويض غير معقول ايضا في ذي الارادة العقلية الثابتة من حالة واحدة بل في ذي الارادة
المتجددة المتصلة ولكن مع وتيرة واحدة لمراد واحد كما في الفلك   فيقول الشيخ انها
واحد اي في علم النفس من الشفا   الا انه لم يتبين عنه ما تحيروا فيه وقد وجهنا كلامه
في حواشينا على سفر النفس في شرح فلنظر اليها   فكيف اتجه تكامل الاستعداد
الفساد والاولى ان النقل والوجود ليقتضيان بان الاستعداد كلما كان اتم كان الصورة
اكمل والكمال ان يشتمل الصورة اللاحقة مع الصورة السابقة وشيئا آخر الا ان ليفسد السابقة
ويكون اللاحقة وهذا خلع ولبس وانقلاب واستحالة وهذه بالعواسر والحركات الطولية
استكمالية ولو كانت تكون وتفسد كان التغير فيها واحدا لهي ان تغيرت العالم
قسمان احدهما الخلع واللبس والاخر الاستكمال كما قال الشيخ ان كون الشيء من شيء على وجهين
احدهما بمعنى ان كون الاول انما هو ما هو بانه بالطبع يتحرك الى الاستكمال بالثاني كالصبي او
صار رجلا ولكنه استكمل لانه لم يزل عنه امر جوهري ولا عرض الا ما يتعلق بالنقص و
بكونه بالقوة بعد اذ قيس الى الكمال الاخر والثاني بان تكون الاول ليس طباعه انه يتحرك
الى الثاني مثل الماء ليصير هواء فالاول يحصل فيه الجوهر الذي للاول بعينه في الثاني والقسم الثاني
لا يحصل الذي في الاول بعينه للثاني بل جزء منه وليفسد ذلك الجوهر الذي هو منه شيء آخر وزاد
الدرايته وهو ان يكون الصورة السابقة باقية عنده وورود اللاحقة ولم يتعرض فعلا اليه
اللاحقة بل ليفيد كل اثر الى مبدء يناسبه فالتغذية والتنمية الى النفس النباتية و
الحس والحركة الى النفس الحيوانية وهكذا فما لم يبطل هذا لم يقم الشق المطلوب والحال

مبدء وبهذه الاثار جميعا شيء واحد ذو مراتب متفاوتة متصل بعضها ببعض متأدية الى تعدد
ويمكن ان يقال لم يترقى له لكونه واضح البطلان لان تلك الصور لما كانت متدرجة في
الكمال مترقية من كامل الى الاكمل ومن الاكمل الى الاكمل من الاكمل وهكذا لابد ان يصدر
من سابقتها مع انه يبطل بهذا ونقض ما سبق ان المادة الواحدة لابد لها من صورة واحدة
والجنس الواحد فصل واحد وههنا ليس كذلك لاستقلالها في التأثير وفعليتها وبدائع
من احكام الجنسية والمادية والفصلية البعيدة انها كالجنسية بحفظ لها في مراتبه الى ساير الاجناس
والمحصلات لها وفنائها في الفصل الاخير كما هو شان الجنس مع انه الفاني في الفصل وحد
النفس يعم ما يتم الارضيات ان قلت كيف يعم الارضيات التي تثبت مع وجود لفظ
ذي الحيوة والنبات لا حيات له فان اعلى الادراك الفعل واقل مراتب الادراك اللمس
واقل مراتب الفعل الحركة وليس له شي منهما قلنا يعم لوروده بل لا يعم النفس السماوية ولو
على مذهب المحققين من ان لكل فلك نفسا كما فى فلسفة النفس من كتابه الكبير ان ليس
المراد بالالة ما هو كالاعضاء بل ما هو كالقوى وللفلك قوة محركة اى طبيعة ايضا وقوة
حاسة وقوة خيالية فلك معقول القوى من ارادة ذي حيوة بالقوة اخراج النفوس الفلكية
على القول الغير التحقيقي ومرادهم منه كما في شرح الاشارات وشرح الهداية وغيرهما ان يصدر عنه
ما يصدر عن الاحياء بالقوة والنفوس الفلكيات والارض انها كالالات اولية لاجسام
آلية لكن ليس يصدر عنهما افاعيل الحيوة بالقوة بل يصدر عنها انما يصدر بحسب الارادة
بخلاف النفوس الارضية فان افاعيلها قد تكون وقد لا تكون فليس الحيوان دائما في
الاحساس والتحريك ونحوهما وليس المراد من هذا اللفظ ما هو ظاهره اذ متى كانت حيوة الجسم
بالقوة لم تكن فيه نفس حتى تكون كمالا له وحتى تعلقت النفس به صارت بالفعل لا بالقوة
فظهر شمول التعريف للنفس النباتية اذ المراد اثار الحيوة والمحقق الطوسي من ايضا جعل
التعريف شاملا للثلث قال المصنف في شرح الهداية واما الاعتراض عليه بانه ان اريد
بما يصدر عن الاحياء ما يتوقف على الحيوة فيخرج النفس النباتية وان اريد افعال الاحياء

وان لم تكن الحيوة شرطا

وان لم تكن الحيوة شرطا فيها فان كان المراد جميعها خرج ايضا ما سوى النفس الانسانية وان
كان المراد بعضها دخل فيه صور المعادن فالجواب ان المراد بعض الافاعيل وتلك الصور
خارجة بقيد الالي فهذا التعريف يتناول النفوس الارضية انتهى ثم لا تنافي بين ما ذكره من
في هذين الكتابين وبين ما ذكره في سفر النفس انه بادخال لفظ ذي الحيوة في حد النفس خرجت
النباتية لان ما هناك لفظ ذي الحيوة بدون لفظ بالقوة وربما الطبيعي فيقال جسم
طبيعي اي ليس بتعليمي وقد يقال جسم طبيعي اي ليس بصناعي وقد يقال جسم طبيعي اي ليس بصناعي وهذا
هو المراد ههنا وكان الاولى ان لا يطرح ونقول قبل هذا كما في شرح الهداية وربما الجسم ليخرج الالات
المجردات من فضول النفوس المفارقة وليس ليطرح من ههنا الى ما هو التحقيق عنده وعند الشيخ الرئيس
من ان الجزئيات لا سيما للعقول فلا فضول لها ولا نوعية حتى يقال ما تم به نوعيتها
وزاد وراء الحيوانات الارضية اي في تعريف نفسها الحاصل منها ولم يذكر المعرفات
الخاصة للنفوس الاخر مثل ان يقال في النفس النباتية من شانه التغذية والتنمية والتوليد
فقط وغيره في غيرها لان الكلام في تكون الحيوان فلما كانت الاختيارية مباد
مرتبة التفصيل في المبادي ان يقال اولها التصور للفعل تصورا عقليا او خياليا او وهميا
وثانيها التصديق بغاية الفعل تصديقا يقينيا او ظنيا او تخييليا الاول للتقريبي والثاني
لاصحاب اليقين والثالث لاصحاب الشهوة وثالثها الشوق ورابعها الجزم وذلك لشدة الشوق
وخامسها العزم وسادسها القصد وسابعها تحريك القوة العضلية وهذا الجزم
في التصديق بالغاية لان هذا الوطي للنفس يحصل بعد تحقق الطلب وذلك التصديق الذي
الغاية الفلانية يحصل عليه وكذا العزم غير القصد لان العزم قد ينفسخ والقصد هو الجزم الاخر
من المعلوم انه الذي يقال له السبب وهو اذا وجد وجد المسبب واذا انعدم انعدم
وقد تبين بهذا ما سبق من ان لكل جسم طبيعة وله نفس شالية ولكل نوع من الجسم عقل من
الطبقة المتكافئة فكل عالم محيط بما فوقه والمحيط بالجملة هو الله الواحد القهار فهو موثر في
الوجود الا هو ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والفاعل الاول ليس الا هو والهادي

طرا مفارقت تها و تقارنها تها و برزخیا تها جوزه بل ینظر اليهم فقد رزد مشیته اهل الذر

بصورکم فی الارحام کیف یشاء الله یتوفی الانفس حین موتها والتی لم تمت فی منامها

کر بیم آیم او ایوان اوست ور بجهل آیم او زندان اوست گر بخواب اندر شتان ویم

المدان فتنه ماکیم اندر جهان پیچ پیچ چون الف او خود ندارد هیچ هیچ وهذا الا

بیانی فی قوله تعالی الکل دائم ای تغیر اء المنامات بحسب اهم اوقاتها ان الاکل الحقیقی دائم

واما بحسب الظاهر من الاکل فلا منافاة بین کون الاکل موقتة و دائما لان ذلک الوقت

بوقته انما هی لا ینقطع ادواره وفی العمدة ذکر انه سبیل التمثیل بان الاوردة

والعروق من المجاری والاکل الدائم للاعضاء والاعضاء الجزئیات التی تترشح فوهات

العروق الشعریة شیئا فشیئا ولحظة فلحظة من الغذاء بالقوة تمکث فی المعدة ست ساعات

حتی یصیر کیلوسا ثم فی الکبد ست ساعات حتی یصیر کیموسا ثم فی الاوردة ست ساعات حتی

یصیر النضج ویصل الی الفم ثم فی الاعضاء ست ساعات حتی تم اربع وعشرین ساعة بعد دیات

القلیل والنهار فیصیر نقیا نضیجا بمنابة الهضاء والنضج والجذب من العروق الشعریة

الالتصاق بالاعضاء شیئا فشیئا دائما من الغذاء بالفعل الاتی من ذوی الحاجة الشفقة

للکشف الذی اسم علیه کاملتهم فکشفنا عنک غطائک فبصرک الیوم

حدید فمن خاصیته اهل الجنة وعقایدهم الحقة ان یکشف لهم معادن ما کولاتهم و

ینابیع مشروباتهم لا نهایة لها اذ مصادرها عند تم الطیبة الجنة من اهل الجنة ویدومهم

التی استحکموها وقصورها لحذف اهل النور لان خاصیته جلهم وحرصهم وخلدهم و

انما لهم الجنة لبقاء الاضطراب والحرمان والفقدان فی عین الوصال

وتحت هذا السر فان الحق کلهم مستغرقون فی ادراک الحق لراتب کل بقدر نصیبه ولا یستشعرون

ان یدرک ما ذا ولا استشعروا استبدل الم الفراق بلذة روح الوصال چندین هزار ذره

سراسیمه میدوند در آفتاب و غافل از آن که آفتاب چیست واهل جهنم لو شهدوا

جمیع ما فیها مظاهر قهره لم یبق لهم الم وتبدل الالام لذات قال المولوی ما شغم

باللطف در رفتن کلید

بر لطف در رفتن کلید کیست چون من عاشق بر او وصفه باللّه از این خار در بستان شوم

همچو بلبل زاین سبب نالان شوم ای عجب بلبل که بگشاید دهان تا خورد او خار را با گلستان

فمعجزات من در بکر شراح القانون واقتضیء علیه لا یخفی نه الشروح لکن الا

للاعتراض لان منظور الشیخ ان مدرکات اللمس من الکیفیات الاربع والخشونة والخشونة وغیرها

ما یوجب الالتذاذ او التنفر بتی تدرک فقد او تزل وکذا مدرکات الذوق والشم بخلاف

الالوان والاصوات فقد تدرک ولا لذة او الم فیها کما هو مشاهد واما النظر الی التمثال

او الوجه الجمیل او الحزازات الاستماع للصوت الحسن ونحوه فالالتذاذ ان وقع فیها انما هو الروح الا

لا للقوة الحسیة بما حسیة والا لکان للحیوان الصامت ایضا وما ذکره المصلحون الدم لکونه التلذاذ

من باب مدرکات قوة اللمس الیه فوله فیقال ان تحت مدرکات اللمس وغیره انما

هی الکیفیات ولیست الامتوقات ولا اقول انا للحیوان باهو حیوان تحت اولا یتقوم بها جه

بالسخنیة نعمته لان المزاج الیف کیف وثانیا نقول لکان جسم الحیوان یتقوم بجواهر المرکبات

ویتغذی بجواهر الاقوات کذلک بکیفیاتها اما الکیفیات الفعلیة والانفعالیة فهذا

فیحاظ هو واما الکیفیات المذوقة فلانه اذا اکل الانسان غذاء غیر حلوا ولا واکل

الحلو ثانیا ثم استعمل التی شوبها انه لعذاق التي الحلو طاقیا لا یرسله المعدة المحبوبة لها کیف

وبین الکیفیات وموضوعاتها نوع اتحاد لان تلک صور شخصیة وهذه مواد لها

ولا الالوان ان قلت لا یتم هذا فی الالوان لان البدن کما هو مرکب من اجزاء لها کیفیات

اربع مثلا کذلک لها الوان تحت الوان اجزاء البدن کاللحم والعظام والاعصاب

والشرایین وغیرها لیس لها دخل فی قوام البدن وتقویه انما لها مصاحبة اتفاقیة بخلاف الکیفیات

الاربع والتسع وکذا الارواح العطرة للبدن اللطیف البخاری ولا شک ان الاد

الی الجسم حیوانی دفع لما سی ان یقال الکلام فی ان العقول بعضها لها لذة محسوسة و

بعضها لیس کذلک وهو بسیط یکیف بعد لها ترکیب من کیفیات ولیس لها ترکیب

من کیفیات آخر وحاصل الدفع ان المراد الالتذاذ العقول بما هی جسمانیات منطبعات

في المحال وهي بخار لطيف مركبة من الكيفيات الفعلية والانفعالية ذو كواكب ومقواة بها كيف
والقوة صورة والمحل مادة وبينهما ضرب من الاتحاد وحكم احد المتحدين حكم الاخر
واما حافظ للاشياء والاربط ان ليعارضهم الفعل اما جزئية واما كلية ومدرك المعاني الكلية هو العاقلة وحافظها
العقل الفعال كذا المسكر ايضا فهذا الكم لما لم يكن كليا لم يكن من العقل ولما لم
يكن جزئيا معنويا لم يكن من الوهم ولكان جزئيا صوريا كان من الحس المشترك ان قلت الفاعل الحلاوة
بالبياض من المتصرفة فايته حاجة الى الحس المشترك قلت نعم هذا الفعل من المتصرفة الا ان ادراك
هذا الالتقاء من الحس المشترك لان المتصرفة غير مدركة انما هي محالة نور اك ان هذه النسبة الجزئية الصورية
واقعة انما هو من الحس المشترك والمصورة باشتراك الاسم بين الخيال و
مصورة النبات ان قرئت بكسر الواو ولان قرئت بفتحها فالمراد بها مع ان الخيال مصورة الحس
المشترك من داخل عند التخيل و هنا لان الحس المشترك كمرآة ذات وجهين وجه الى الداخل ووجه الى
الخارج والادراك وظيفته والابتدراك وظيفة الخيال والشيخ بنا على ان الخيال مصور ومنقش باشياء
الحس المشترك ويسمى هو بها من التجرد البرزخي ومع تجرده عن تجرد الحس المشترك والوهم والمتخيلة
بين اثبات المادي والجسماني حادث من صفوا الاخلاط كان الاعضاء حادثة من كدرها
وبغليظها وما يلزم بينك شيء كالملك وشيء كالملك ناظر الى هذا وشيء كالملك يملكه النظر الذي كالملائكة
العلامة وبملك العلم الذي ان غلب عليه العصمة والطهارة كان كالملائكة اللاهوتية وتسمية الروح
البخاري سيما بنفس الروح بالفلك من جهة الصفاء واللطافة والاعتدال كان هو المتوسط
بين الاضداد وكالخالي عنها ولهذه الشبهة يطلق اسم كل منهما على الاخر فنسير روحك ملكا و
سر بيته تعالى في كتابه الحكيم الفلك بالدخان لكان ثم تم استوى الى السماء وهي دخان فالسماء
في الاول الكبير كالروح البخاري الذي هو المتعلق الاول للنفس في العالم الصغير والنفس الفلكية
متعلقة بها وتجعلها سقفا محفوظا وسبعا شدادا والاحاجة بنا الى دقايقه ويحذف منها ان
يحذف الروح البخاري الدخاني وفي التمثيل هذا كالماء الذي والجرة المشكلة له فاذا انكسرت
الجرة بطل شكل مائها والبخار الدخاني الفلكي كالماء المنجمد في الجرة بالبرد الشديد اذا انكسرت

بلغ قابلة

بقي شكل والماء المكتب بنقابة حاله وبالجملة لا تحاشي للعقول المنورة بنور الله من طرق
الدخان مع الفلك لما ذكر والعلم ان وحدة الذاكرة اعتبارية بخلاف وحدة الحافظ
فانها حقيقية ملخط الذاكرة اسم لقوتين الحافظة والواهمة ولخطها المسترجعة تثلث بانضمام المتصرف
وهذا كما ذكرنا في المولدة انها اعتبارية لانه مجموع قوتين محصلة ومفصلة ولكن كل كل في الكل وحدتها
حقيقية ان معناه ان للوهم رياسة بين هذه القوى بحيث ان النفس الحيوانية الى الوهم
وما عداه من القوى آلات له اذ احتاج الى النفس الحيوانية التي تستخدم القوى الحيوانية
ما هي فبعضهم قال بما ذكر وبعضهم قال ان النفس مجموع الوهم وما دونه والحق انها الاصل المحفوظ
في جميعها يشترك الى رياسة الوهم نسبة النسبة الى الاجزاء المقدارية في الجسم بالنسبة الوهمية معنى ان
الوهم فعله الهم ادراك المعاني الجزئية لا الصور المقدارية ولكن لما كان فعل الحادي الى المقام
فعل المخدوم استند فعل المتخيلة وغيرها الى الوهم وفي المقام سر آخر يمكن ان
يلوح لكلام الشيخ اليه وان كانت عباراته في المواضع الاخر ناصحة في المعنى الاول من
الرياسة والمرؤوسية بين كقوى الرياسة بين الجنود المباينة وذلك لا ينافي الحد بينها
اذ لا تتحاشى من تعاملها الخ فان هذا القوى الاتحاد والافاضة والاعطاء المقويد
القوى بحيث لا يمتنع في الابتداء عطلة شيء ولا يزيد في الاعادة اليه عليه شيء وقد تثبت
في منطوقنا السماة بنزر الفوائد النفس في الحدوث جسمانية وفي البقاء يكون روحانية
لم تتجافي الجسم اذ تزوجت ولم تتجافي الروح اذ تجددت فكل حد مع حده هو هو
وان لو جرح عنه سلبه فامور جسمانية تسبقها كالبدن الذي تنزلها
وليت الطبيعة جرمية اه استدل على مغايرة النفس مع المزاج باربعة اوجه مغايرة
الحافظ مع المحفوظ والمانعة من اصل التحريك كما في الاعياء والمخالفة من جهة كما
في الرعشة وزوال حرارة الملمس عند ورود البرودة عليه وههنا وجه خامس ان النفس
باقية والمزاج غير باق وغير الثابت غير الباقي واكتفى في مغايرتها للطبيعة بوجه واحد
والحاصل ان هذه الفوجوها لبعضها الاصل ما خذا ما ذكره وان سبق منا دربا ذكره

منها ان النفس شاعرة ولاشئ من الطبيعة بشاعرة ومنها ان النفس فعلها مع انها مختلفة متخالفة ولاشئ من الطبيعة كذلك حيث ان الطبيعة تفعل على نهج واحد ووتيرة واحدة ومنها التمانع المذكور اذ قد سبق ان النفس تستخدم الطبيعة اى فى غير الجبل الطبيعى قسراً او كرهاً وبها يتحقق الاعياء والرعشة اللهم الا الحيوان الذى ليس له درجة الخيال والوهم فليس له تجرد ولو تجرداً برزخياً وليس له الا الآنية الثابتة العقلية والصور المثالية سواء كانت فى عالم المثال الاكبر كالقول به الشيخ الدراج او فى عالم المثال الاصغر كالقول به المصنف اذ هى مع التراب ليست من ذوات الاوضاع مع موجودات عالم الطبيعة فموضوعها الذى هو الخيال كذلك فهذا الاستدلال نظير استدلال القوم على تجرد النفس العاقلة تجرداً حقيقياً بانها مجردة لتجرد معارفها قال التحريك البدنية اه اى لشدة بين التحقيق بعد مضى فى توجه النفس الى عالم دون عالم فكان الروح البخارى الذى فى مؤخر الاوسط مايهيئ النفس للعبور من هذا العالم الى عالم المثال الجزئية كذلك الروح الذى فى مؤخر المقدم وايضا مع هذا القول التحقيقى هذا الروح البخارى الذى هو مظهر درجات الخيال لا محل وكذا الصور الخيالية وكذا الروح الذى فى مؤخر الاوسط مظهر درجات الوهم وكذا المعانى الجزئية لا محل ولا حد ان القول يجوز ان يكون نسبة هذه الصور الى النفس اى مرتبة النفس فى مقام الخيال لان النفس فى مقام العقل بالفعل خلاق العقول التفصيلية فرق ذلك ثم الحاصل ان يثبت الصور الخيالية ثم ان ذلك ان تدفع بانه لو كانت النسبة نسبة الفاعلية ثبت المطلوب ايضا لان الفاعل اقوى من المفعول فاذا كان المفعول غير وضعى وكان مجرداً برزخياً كان فاعله اولى بذلك ان حيثما الكلام بالفعلية وكما ان فاعل الاجسام الطبيعية ومقوماتها اما الجسم ومقومه الجزئى الصورة الجسمية فانها التى لم يوجد ابل كانا فى كتم العدم لهذا لم يتقوم الوضع بالنسبة اليهما والجسمانية شروط التاثير بالوضع واما مقومه الذى هو الهيولى فلانها بعد وجودها الضعيف غير وضعى ولذا كانت الصورة المطلقة شريكة العلة لها والعلة الحقيقية لها وللجسم ولمقومه الاخر هو العقل الفعال

بقوة الحق

بقوة الحق المتعال وايضا اذا كان الفاعل متعلق الوجود بالجسم كان الجسم متقدماً عليه في الوجود ولما علم انه معلول وكان متأخراً لزم تقدم الشئ على نفسه ولولم يعتبر في طرف العلة كانت معلولة فاذا نفخ في الصور المستعدة الى اشارة الى قراءة فتح الواو من الصور وانها جمع الصورة فالاضافة في قول المصنف نفخة الصور بتقدير في ومعناه ان النفس التي كانت نار الصورة الى الله والنار تشتعل بالنفخ خلقت من النفخة في الصور الطبيعية المستعدة والنافخ هو اسرافيل بل اسم المصور والنفخ اى روح الله تم ولنفخت فيه من روحى وذلك الروح من النفس الروحانية بل عينه شعلة ملكوتية نفسانية اى ان النفس وهى شعلة التي لا اذى فيها لانها من نار الوادى الايمن وهى روح الله وفيها النورية الفطرية فطرة الله التي فطر الناس عليها وكل مولود يولد على الفطرة الحديث فكونها لا اذى انما هو بحسب اصل الفطرة والنورية بحسب التوحيد فالافئدة والصور كانها حطب ويشتعل مستعد بالشعل موم وهيزم جون نداى نار شد فاظلانيتها الى الانوار شد بل المهيات حطبا كالحطب المشتعلة بنور نار الله بحيث لم يبق منها شئ القهارية والجبارية لعرنارها نور اصورة انار نورا جوهرية الطبيعة بالحركة الجوهرية نفسا والنفس تتبدل بالعقل والعقل بالفعل عقلا فالاعتبار فى القرآن الحكيم بنار الوادى الايمن فى موضع بقوله تعالى ولو لم تمسسه نار وفى آية النور وجوهرة نورها نار الموصدة عند تنزل النفس الى مقام الطبيعة بما عند الجلد ها اليها وحرصها عليها فان النفس كرة الا انها فانه اى نار توجبت لصورت الصورة وترتبت جزئية فاذا اوغلت فى التعلق بالطبيعة وانوارها صارت مثلها والطبيعة ظلمة ونار الذات لهب ذى ثلث شعب من تجددها الزمان وتصرمها وسيلانها وهى توقفها المكانية وحصولها اسر نيع فى العبور الجسمية التى لها شعب الطول والعرض والعمق ولهذا السير عالم الطبيعة عند العرفاء بعالم فرق الفرق كما سمى مقام الوحدة بجمع الجمع فكونها موصدة اى مطبقة على النفس سرادقها باوتاد ها ممددة انما هو لكون النفس موصدة بتمام المفارقات بالاخلاد

الى الطبيعة ولوازمها وهي النار الالهية النزاعة للشوى حتى تسلب النفس احكام الطبيعة والشوى وهو انبساط الفيض اه اى النفس الرحمانى المحيط بجميع الكلمات الكونية كاحاطة النفس الانسانى بجميع الكلمات اللفظية هو الفيض المقدس الناشر من المطلب الذى هو الفيض الاقدس وصيغة جمع الرياح باعتبار ان نسيم القدس وان كان واحدا وما امرنا الا واحدة لكنه تنسم باعتبار المراتب والمهبات فى التعينات الفائية ثم كون الفين النفس فنائها فانه الف بالنفس الرحمانى انما هو باعتبار شدته وقوته وجماع النسيم فى نسيم وحدة حقة وظهور الوجه بالوحدة والنور بالقهارية فينمحق الحدود والانيات فى الانية المطلقة وينطفى اشعة الكونية تحت حر دنها اذ لا يمكن النور الضعيف فى مشهد النور القوى

نعم چون برفراز د شاه خاور — چراغ انجم نماید چون شب تار — ثم ان النفخة التى تشعل النار نفختان احديها ما تشتعل الصور المستعدة الدنيوية والثانية حزن الصور المستوية بالعبودية المشار اليه بقوله تعالى ونفخت فيه من روحى والاخرى تشعل الصور البرزخية والاخروية المشار اليها بقوله تعالى ونفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون اى فاذاهم قائمون بوجود الحق والنفخة التى تطفى النار نفخة الموت المطفئة لهذه الاجسام الطبيعية المشار اليها بقوله تعالى ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات والارض وهذه النفخة عزرائيلية والاوليان اسرافيلية ويمكنك ان تنظر نظرا حكميا فتجرى فى الانسان الكبير ما فى الانسان الصغير ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فترى كلا من النفخات واحدة والكل من كل وان كانت غير متناهية اذ الاحياء والاماتة غير متناهية الا انها بالنسبة الى الحق نفس واحدة دفعة واحدة سرمدية كلمح او ما امرنا الا واحدة فلها باعتبار ما يخصها من القبول اه

القبول هو الانفعال الادراكى من الملاء الاعلى والفعل هو التدبير فى البدن والتأثير فى العالم الادنى وهما فى الانسان بما هو انسان كالادراك والحركة فى الحيوان بما هو حيوان ويطلق العقل عليهما بالاشتراك اللفظى من حيث ان العقل والانفعال متوقتان متباينتان وبالثانية يستنبط اه اى الآراء الجزئية بالروية

الجزئية كما يمثل لك واما الكليات ونوى الاول فى العقل النظرى ولهذا كان موضوع الحكمتين النظرية والعملية كلتيهما العقل النظرى لان ادراك الامور الكلية سواء كانت امورا غير متعلقة بالعمل كالعلم بان الفلك مستدير او متعلقة بالعمل كالعلم بان العدل حسن وظيفة النظرى ثم ان الاعمال الجزئية انما تتعلق بالعقل العملى اعم من المجاريه المذكورة فى الحكمة العملية ومن المكتسبة كتابها بعيث على وجه الاحكام والاتقان بحيث يترتب عليه الآثار المطلوبة منه مختارة للخير او بالطبع فى الاول الاعمال المقربين والثانى الاعمال اصحاب اليمين لان غايات اعمالهم ظلية فانها جنات صورية محدودة وان كانت دائما اكلها دائم وظلها وتلك عقبى الذين اتقوا بخلاف غايات اعمال المقربين فانها الافضل بالعد الالهى والحضور الذى هو العيان ولقاؤه ورضوان من الله اكبر وفى ذلك فليتنافس المتنافسون واما اصحاب الشمال فغايات اعمالهم جهنمية وائرة زائلة لانها جزئيات حسية طبيعية كما قال فائدة وطرفا الجربزة والبلاهة والتوسط بينهما المسمى بالحكمة جعلها الشيخ مخصوصة بتوسط الفكر فى الامور المعاشية حيث قال فى الالهيات الشفاء ليس يراد بها الحكمة النظرية فانها لا يكلف فيها التوسط البتة بل الحكمة العملية التى فى الافعال الدنيوية فان الامعان فى تعرفها والحرص على التفنن فى توجيه الغوامض من كل وجه منها واجتناب اسباب المضار من كل وجه حتى يتبع ذلك وصول اضداد ما يطلبه لنفسه الى شركائه او يشغله عن كسب الفضائل فهو الجربزة وجعل اليد مغلولة الى العنق هو اضاعة من الانسان نفسه وعمره وآلة صلاحه وبقائه الى وقت استكماله انتهى والاولى عدم التخصيص حتى يشمل الفكر فى النظريات لكن لا ان الامعان فيها جربزة فانه فضيلة بل من اولى كتب السالكين الذى لا يقعون فيه اعتقادهم وويدنهم القدح والجرح وفضحهم التعوذ والمتوغل الذى واثرابه وكذا من هو المتمرين يحسب الجربزة ومن اولى كتب المقلدين فى العقائد من تسمهم تحملها العبادة كما قال الشيخ من تعود ان يصدق من غير دليل فقد انسلخ الفطرة الانسانية وهى الاحمق اه قال كسائر فى مبحث الكيفيات النفسانية من الاشتباه على بعض الناس وظن ان الحكمة العملية المذكورة ههنا هى بعينها ما هو قسيم الحكمة النظرية

وهذا اما سد لان هذه الحكمة العملية اخص نفعا من الحزيرة والشجاعة واذا قالوا الحكمة
نظرية وعملية لم يريدوا انها الخلق لان ذلك ليس جزء من الفلسفة بل التي هي احدى الفلسفتين
ارادوا انها معرفة الملكات الخلقية انها كم هي وما هي وما الفاضلة منها وما الردية منها وكيفية
كسب النفس اياها وازالتها عنها ومعرفة السياسات المدنية والمنزلية وهذه المعرفة ليست
غريزية بل متى حصلت لها كانت حاصلة من حيث هي معرفة وان لم تفصل منه وان تخلق بالخلق
فقد يكون الحكمة العملية الاخرى موجودة لنا وربما الحكمة العملية قد يراد بها النفس الخلق وقد يراد
بها العلم بالخلق فالتي جعلت قسيمة للنظرية هي العلم بالخلق والتي هي احدى الفضائل هي نفس الخلق
انتهى باختصار وهم ان كلامه في الحكمة والعفة والشجاعة فان قوى وكسبي في النفوس ما هي الحكمة
ان الخلق لم يكن انه ليس علما لا الارادة والقدرة وكونه ما بعد وان كانت في بدء عمرها وفيها
الا العفة والشجاعة ملكة ولا يكلف بالفطريات فانها موهبة ربانية ودولت الملكة يتكون من آيات الكبار
آية تكبار وما الى آخره رايت العقل عقلين مطبوع ومسموع ولا ينفع مسموع اذا لم يك
مطبوع فانما التكليف بالكسبيات بتعبير النفس ليزداد نورا على نور ولا شك انه يزداد له من الا
الحكمة والعفة والشجاعة بعد الفطريات اتم واحكم وان قصور الفطرة بها يتبدل بالتمام والله الفعال
والله اعلم كانت فضل ومن هنا يتم الشرير بحيث يتدرج العلم بوضعية الغريزة
ويكون الراي الكلي عند النظر منعقدا لنا مقدمة كلية ان كل حسن ينبغي ان يؤتى به
ثم ينضم اليه صغرى هي ان الصدق حسن وكل حسن ينبغي ان يؤتى به فينتج ان الصدق ينبغي ان يؤتى به
فهذا راي كلي يدركه العقل النظري ثم العقل العملي اذا اراد ان يوقع صدقا جزئيا يقول هذا صدق
وكل صدق ينبغي ان يؤتى به فهذا ينبغي ان يؤتى به وهذا راي جزئي ادركه العقل العملي مستعينا من
النظر ثم القوة الشوقية تخدم العقل العملي كما انها في الحيوان تخدم الوهم والخيال والشوق هناك
ارادة وفي الحيوان شهوة والعقل هناك عقلي وفي الحيوان غضبي واللذات هناك عقلية دائمة
كسعادة الحريف لله تعالى وفي الحيوان وهمية داثرة كسعادة لعب ونفعة وشهوة
ان للانسان خواص ذكر شطرا منها في سفر النفس قريبا بمباحث المعاد ومنها

برزخ

ملزم اليه من غير ان يعبر سببا للفعل ان كان من الكليات المتعلقة بالعمل وذلك لان
نسبة الكلي الى جميع جزئياته على السوية فلا تخصيص ولكن ان الاجازة حسنة لا يوجب الاجازة
المخصوصة في الوقت المخصوص فلابد من الاعتقاد الجزئي بان يرجب الشوق الجزئي الموجب للفعل الجزئي
وهذه التجميل والتقبيح سواء كانا مما يمتنع في الفقه او مع جوازه عليه وقد حقق
فيشمل الاحكام الخمسة وسواء كانا مما يحكم العقل فقط بحسنه وقبحه او مع كاشفية الشرع عنه فيشمل التكاليف
عقلية وشرعية وطرقية ولهذا يقال العقل الهيولاني وكذا يقال العقل بالقوة تشابه العقل
بالفعل والعقل المنفعل تشابه العقل الفعال المتحول اليه النفس بالحركة الجوهرية وكلا منا
في بدء نشو الانسان بما هو انسان اول كلامه قد ذكره بالحقيقة جواب مما كان ظاهر الورود
ولم يذكر في السؤال لظهوره وهو انه كيف يكون بالقوة والنفس قد تطور فيها فعالها الحس والخيال
الوهم وصارت فيها بالفعل وان كان في العقل بالقوة فدفع هذا بان مرادنا من كون النفس بالقوة
المحضة انما هو في الصور العقلية ولو كانت من الادراكات لا في الصور الجزئية واما خلاصة جواب
عما هو صريح السؤال من علمها بذاتها حضورا وعلمها بقواها ايضا حضوريا الخلوة تابعا لعلمها
بذاتها فعن هنا قوى او العلم متى اصل وجودها التحقيق كان النفس بالذات حاصلة
او والحاصل اشتراط السنخية بين العالم والمعلوم فكما ان السنخية حاصلة بينهما في اصل الادراك
فكذلك في اصل التعقل وكذا في حيث القوة والفعل فكذا القوة العاقلة اي كان النفس التي في
مرتبة الخيال معقولها صور خيالية بالفعل ومعقولها بالقوة كذلك ما قبلية تلك النفس ملكة الا تنضاف
من قبل الادراكات مخالطة بل صوره حسية طبيعية لكونها جسمانية الحدوث روحانية البقاء
ثم من باب التمثيل او التوهم غير النفس حلها بنفسها في مقام بلوغها الى الخيال والوهم واخر
وخيال وعلمه التحقيق بالقوة لا انها لا تسم لها اصلا فهم الجهال بنفوسهم كعلم الاطفال بنفوسهم في
اوهامهم وخيالاتهم فيستوهمون القسم في الذين انحاء والجنة العقلية الخاصة ومن ذوات
الاوضاع وبالجملة مقصده لصفات الذات فظاهره زيادة اللفظ الشريف
فمن قبلها زه الى ان الذات ليس قبل الخير العقل الا ان الرحيم انما هو قبل العالم الطاهر الوجود

وجوداً ارتباطياً لذلك المذهب المحتجب وانتظار عينه وهو صورة محدودة متفارقة بل فرق
الفرق سيالة بل النفس سيلان والنفس في غاية اللطافة بأي شيء توجهت صارت هو هو
كما اذا توجهت الى العقل الفعال مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى ولم ينقطع ذلك الرجوع اتحدت
تحولت اليه ونعم ما قال المولوي ای نمک کاندر شد وکل پاک شد وان نمک اندر شد
کل پاک شد آن نمک کز وی محمد احمد است زان حدیث با نمک او افصح است آن نمک
باقیست از میراث او با تو اند آن وارثان او بجو من شأنه ان يكون فيه
مهية كل موجود وصورته اى صورته العقلية ومهيته المرسلة المطابقة لحقيقته كما هو شأن
الحكيم العالم بالحقايق من المحض البحت حتى يظفر بالعنوان المطابق للمعنون سيما في التصورات
بحدودها وفي التصديقات ببراهينها وبالجملة يحيط بما هو ... لم هو في كلشن لوحه
المطالب والعقل الهيولاني لما كان مجرداً فصوره ايضاً مجردات من المعقولات المجردات و
الذوات المفارقة والهيولى الاولى لما كانت جسمانية فصوره ايضاً جسم وجسماني والهيئات
المحفوفة بالغواشي والعوارض المكتنفة المتنفية فيه مثلك انها اذا تجردت
طالعها ح المطالعة اى علمها علماً حضورياً لانها وجودات محضة والوجود لا يعلم
كنهه علماً حصولياً بل حضورياً فان العلم بحقيقة الوجود اما حصولي غير الكنه فتحصيل عنواناته
كالعلم بمفهومه العام وبعنواناته الاخر من الوحدة الحقة والحيوة الذاتية والعلم والارادة
والحرية وغيرها من شئوناته وتحصيل العلم بالمهيات الاولية مما هي عليه فان المهيات
ايضاً عنوانات مراتب حقيقة الوجود واما حضوري كعلم المجردات والخ بالمعز فيه
فرحت من القوة الى الفعل ليسطع نور الحق رجوع المعاد الى الكلام وهو قوله ان العقل الهيولاني
عالم عقلي بالقوة والمقبولات ومنها من شاهدات والحدسيات
والفطريات في جعل المقبولات من الضروريات واوائل المعقولات نظراً الى المقبولات
وهي المأخوذة ممن يعتقد بصدقه كالانبياء والاولياء والحكماء مادة الخطابة
المفيدة للظن والضروريات المشهورة مواد البرهان المفيدة لليقين ولم ار في

في كتب الحكماء والمنطقيين جعل المقبولات من الضروريات وتوجيه كلامه من ان المراد بها المقبولات
العامة التي هي مادة للجدل مثل العدل حسن والظلم قبيح كما يرشد اليه قوله الكذب قبيح وكون
هذه مقبولات لا ينافي كونها ضروريات لعدم توقف العقل في الحكم بها وان كان بمعونة العقل
العملي كما ان النار حارة بديهية وان توقف حكم العقل مع الاحساس والنظر ما يتوقف على النظر
وعند العموم هذه مقبولات عامة مادة للجدل بناء على مجرد التمثيل للمصلحة العامة والعادة
العامة المعتبرة في قبول عموم الناس فمثل هذه القضايا ضروريات من جهة ومقبولات
من جهة اخرى فيمكن ان يستعمل في البرهان وفي الجدل وهذا مثل تمثيله التجربيات بقوله الارض
بكيفية فانه ايضا ذو جهتين فكما انه من التجربيات كذلك من المحسوسات المشوهات
لانه كمال اول للفاعل اشارة الى ان المراد بالملكة هنا ما يقابل القوة كما تقابل العدم والملكة
فكل ما يرتفع قوة كمال والوجود المقابل للعدم اشار في ملكة كان الحركة كمال اول لما
بالقوة كان العقل بالملكة تشبه الحركة في كونها كمالاً اولاً لما بالقوة كك في انه بالعقل بالملكة.
يصير النفس متحدة بالفعل ولولا البديهيات لا يعقل كما انه بالحركة والسعي يصل كل شيء الى كماله
المترتب حيوة يحتاج فيها اي حيوة العلم بالله والمعرفة به اذ بالحيوة تثبت
مراتب احديها ما يثبت فوق الوجود وقد رجعت سعة حيثياته بل نفس الوجود حيوة الله الذاتية
في كلشي وثانيها ما يلزم الدراكية والفعل كما في تمام الادراك الفعال وثالثها العلم بالله و
ملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبعد الحشر قال صلى الله عليه وآله الناس موتى واهل العلم
احياء فمرتبة الانسان بحسب هذا الاستكمال منحصرة في تحقيق الكمال
وهو العقل المستفاد وفي استعداد الاتصال وهو العقل بالفعل وفي استعداد الاتصال وهو
العقل بالملكة وفي الاستعداد الخفي والاستعداد الاول وهو العقل الهيولاني اذا امتلى
بمشاهدة تلك المعقولات عند الاتصال بالمبدء الفعال ولو في الدنيا كما قيل في
العارفين كانهم وهم في جلابيب من ابدانهم قد نضوها وتجردوا عنها بالاتصال الى الاتحاد
والتحول فانه من قائل بالاتحاد النفس بالعقل الفعال بعد الاستكمال بالحركة الجوهرية وفي التخطي

المع المعرف بالقدم المفيد للعموم اشارة الى اعتبار مشاهدة الكل دفعة واحدة ورؤيته في المظاهر
لا بالنسبة الى الكل واحد كما اعتبره بعض منهم زعما منه ان مشاهدة الكل انما تتحقق بتخلص عالم
الطبيعة وغير ممكنة وليس كذلك اللهم الا ان يراد بالنفس الكلي النفس بدل النفس اذا ماتت بموتها الاختياري
قبل موتها الطبيعي صارت محلا لاحاطة مشعرة له وتخلصت من التعلقات البدنية وكان
جميع مستويات الكتاب التكويني والتدويني دفعة واحدة والعقل الفعال الجواهر و
مشاهدة المرء الذي الله وكان الطبيعة والاوازم سببه منه والعوائق ظلمانية وقال
الحكماء المشاؤن لا يبلغ الانسان درجة تمام المعرفة الا بخلع بدنه تارة وتلبسه اخرى
بل قيل رجا البعض الحكماء وقول هذا العقل ليس بغريب ومن كان له توقف كان الحقيقة
توقف في اتحاد النفس بالعقل الفعال وجواز حركة الجوهر والانقلاب في الجنس وكذا
ومما يكثر بعد هذا ان العقل بالفعل وهو العلم البسيط هو ما به الادراك الواحد
ينكشف به كل الحقائق الموجودة لان جميع الملكة والادراك الذيل والوجدان هو العقل
بالفعل وهو مبدأ كل الموجودات الملكية وان كنت في ريب فرد بالجاهل الذاهب
والمغلط والمغالط من عند هذا الجليل وكان النفس عند المستعين اي الخيال لتوابعه كابر بهم
انفسهم تامو خودشويد بي خويش دررتكان نفته حدي محروم زجان زبرد بالد
بيش وكي وصف بيابت بجهت ان ذات جان ربنگت ومما يتوقف المطلب ادراك
الجزئيات من الحس المشترك اذا اتى الحواس اخبار مدركاتها له بان تكون في البصر شيء من
المبصرات وفي السمع في ذلك الوقت شيء من المسموعات وفي الشم شيء من الروائح
وهكذا الاول تهذيب الظاهر وان شئت سم الاول تخلية بالجسم والثاني
تخلية بالملاء والحجة والثالث تحلية بالمهملة والثالثة تنويرها بالصور العلمية
لكنك تقول بالعز بالصور العلمية فان عرفها البديهيات ليست من العقل بالملكة وان
عرفت النظريات المكتسبة بالبديهيات فهو العقل بالفعل وفي التقديرين فهما من باب
النظر لا المع الموصل اراد تصقيل النفس وتهيئتها للعلوم الحقيقية والاقبال

ان يكون العبد

ان يكون العبد وتصفيتها وكل ذلك عمل والى البعد فناء النفس محو ذاتها
والفناء تحت مراتب المحو للنفس والمحق فالمحو فناء ورؤية الافعال في فعل تعالى والطمس
رؤية الصفات فانية في صفته تعالى والمحق شهود كل وجود فانيا في وجوده تعالى فعلى
المقام الاول لا حول ولا قوة الا بالله وفي المقام الثاني لا اله الا الله وفي المقام الثالث
لا هو الا هو اعتراف بغير الاذكار الثلاثة مقاما للذاكر فيكون مقامه مقام التحقق بها لا بد
من مقام التعلق والتخلق بها وفي قولهم في حد الفناء هو ان يرى الكل بقدرته مستهلكة
في قدرته تعالى وكل علم مستهلكا في علمه تعالى وهكذا الامر في الصفات بل كل وجود مستهلكا في وجوده
تعالى وفي قول المصنف وقصر النظر الى اخره اشارة الى ان المقصود بالذات هو العلم و
المعرفة والعمل مقدمة ووسيلة له وتحصيل لحصول وجه المطلوب ولذا قسر وآخر العمل
بالرؤية الشهودية وحق المعرفة وقصر النظر الفؤاد مع ملاحظة رب الاقطاب في الاوتاد
بعضها في الحق وبعضها من الحق قد ذكرنا في اوائل حواشي الاسفار اصطلاح اهل الله
في الاسفار ان شئت ترجع اليها كتب التصور اي كتب هو ولم يحد وشرع بعد
في بيان هل هو بل كان ما هو ما وأنت رحمه فان المحدود قبل وجود المحدود بالبرهان حدود
انه وبعده النقيب حقيقية والوهم يجردها عن الكل مع اضافتها الى
المادة لكنك تقول ليس هذا مطابقا لقول الادراك لان التجرد عن الكل مع بقاء اضافته لا
يرد مع ما ورد التجرد ان الاولى عليه لان مدرك الوهم المعاني الجزئية كالمحبة
الجزئية والعداوة الجزئية وكونها مدرك الحس والخيال هو الصورة المحسوسة والاشباح
المثالية وليس بطابق لقوله الغذاء لان الاعضاء الاولية هي المعدة والكبد والعروق
والعضو كلها تروعه مادة كيلوس وهذه فان مادة الغذاء تبقى ست ساعات في
المعدة ثم تنهضم الى الانهضام المعدي ثم تتقرب ساعات في الكبد وهكذا حتى تتم
اربع وعشرون ساعة عدد ساعات يوم وليلة واما المثل له فليس كذلك كانت
والجواب ان المراد هنا بالمعنى الجزئي المدرك للوهم هو الاضافة الجزئية ما التجريدات

ايضا ترد بمه شي وحد فان البياض العيني المدرك للباصرة مجردة من المادة لا من الوضع
العيني بخصته اله البياض المحسوس بالوهم والمدرك للخيال مجرد من بعض محر اثر المادة
ايضا وهو الوضع العيني والبياض المطلق المضاف الى البياض العيني الذي في الثلج العيني
مجرد من المواد والجهات والاحياز والاوقات وغيرها الا من الاضافة المخصوصة الى الثلج
العيني وعند البعض من الوهم مثل معنيد والموهوم معقول معيد كالا يخفى على الناظر في كتبه
والبياض المطلق مجرد من الكل ولو اردنا بدرك الوهم مثل المحبة الجزئية قلنا تردكم بمرات
على شي وحد ايضا فان الذي يوخذ منها ذلك المعنى العيني وكذا المعنى كالا يخفى على العالم بمقامات
مراتب الوجود بالتشكيك فان ما به الامتياز على ما به الاشتراك ثم تجرد المحبة الجزئية من
الاضافة المخصوصة والتوحيد بتعلق الاضافات وهي المحبة المطلقة التي هي صرف المحبة ولا تمتز
في صرف شي ولا تتنوع ولا يتكثر ولو وجد مثل هذه الاسعار في النفوس او قد
مر ان الوحدة الشخصية المعتبرة في موضوع المتقابلين هي الوحدة الاتصالية الجسمية فتذكر
ما استحال او قيد محض للتشنيع لان الحركة القطعية غير موجودة بنحو اجتماع اجزائها
ايضا في الخارج الا في الذهن وكذا الزمان الذي هو مقدارها واما الحركة التوسطية ومقدارها
الذي هو الان السيال فهما موجودان في الخارج وكذا اللانهاية اللاتدرية كما في المجرد الجامع للانوار
فكذا بوجوب طرو وكمال بل اللانهاية العددية كما هو المعروف انه طلقة المفارقة من الابدان
مذهب الحكماء كانوا يمثلون في منطقياتهم للكلي المنحصر في الافراد بها وهذا البرهان
يثبت تجرد النفس وان كانت في مرتبة الحس المشترك والخيال فان ادراك الحركة
وغيرها بنحو الجزئية انما هو في الحس المشترك من الخارج او الداخل وهي الشواهد
هذا رابع البراهين المذكورة في هذا الاشراق والمراد بالوحدة والبساطة ما في
الوجوب الذاتي وما في الوجود مطلق فان كل كثرة مؤلفة من الوحدات المختلفة وكل
تركيب من البسائط والاول الكثرة بلا وحدة واذا انطلقت الوحدة انطلقت
الكثرة وحاصل الرابع انه لو كانت النفس جسمانية لما كان الجسم منقسما لزم انقسام الوحدة

والبسط المذكور يعني

والبسط المذكور يعني لما   اذا قبل الوحدة قد تعرض للجسم او تحمل عليه او الاول
باعتبار وحدته بشرط لا والثاني لا اخذها لا بشرط او الاول في الوحدة التي في القوة
المدركة بتقدير جسميتها والثاني وحدة الموصوف بالوحدة ثم ان الاشكال والاختلال
المذكورين في العنوان احدهما مشوب بالاخر كما ترى وحاصل الاشكال انكم استدللتم
بادراك الوحدة وعروضها للقوة المدركة على تجردها ووحدة لها واو الثاني راو الاختلال
او كون ذلك الصلبية قابلة للقسمة بجوزان يكون القوة المدركة لنا جسمانية وحاصل الاختلال
انا لا نتمسك في الاستدلال بمطلق الوحدة بل بالوحدة المطلقة الحقيقية انا نمسكنا بوحدة
التي هي الجسم لتطرق الاشكال وان تمسكنا بنفس الوحدة الحقيقية بل بادراك منصرف
وهو لا تتشنى بنفسه فقد شكل   بل كل معنى اذ لا ميز في صرف اي شي كان وكيم
بل الكثرة فان الكثرة فيما قبلنا في نفس الوحدة وفيما بعدها في الوحدة البياض الصرف
المعقول من التعريف الاجانب موضوعا كانت او عوارضه من الزمان والجهة والوضع
وغيرها ان شاء الوهم فبالاضافة الى المحل او الزمان او غيرهما والصرف
تجرده عنها هف وهذه الخامس اثباته بحقيقة الوجود لها ماخوذة متفردة من الماهيات التي
الاجانب لكان من حيث شيئية الماهية بل شيئية الماهية حيث نفسها نفسها بالحمل الاولي
وانها لا تابى من الوجود والعدم فان سرت من الوجود الى هذه الخامس واستنبطت
احكامها منه فقد سرت من الحق الى الخلق وان سرت منها من احكامها من وحدتها
وصرافتها اذا اخذتها بنفسها الى الوجود فقد سرت من الخلق الى الحق   و
اورد الشيخ السهروردي على هذا الوجه الرابع وحاصل ايراده ان دليلكم
مبني على ان يكون الوحدة عرضا متاصلا حتى يلزم انقسام المحل يستلزم انقسامها وهي اعتبارية
اعتبار وليس في الخارج الا الذات الواحد لا وحدتها بالدليل المؤلف من المقدمة المنقصة
الذي ذكره   وفي الثاني كون الجسم الى وايضا كون شي واحد متحققا في محل
          فنقول او لا انا نقول لا صورة
محل معتبرة بل جزئيات منها

للوحدة فی الجسم کفیفیة البیاض واما الوجود فی الذهن فلا تضاد توهن و تکافی کل
اعتباری مکیف فی الاعتبار نفس الامر الذی لیس من قبیل باب العول فلا تقولون
ان تلک الوحدة الذهنیة لعدد ورود القسمیة لم اتت مع الجسم ربما تقادون من الشوق انه رکبوها
فما هو جوابکم فهو جوابنا   و اذا علم بالشهود الحضوری وجود شی لم یحصر ان ثبت
ان علم کل احد وجود النفس علی حضوری الا انا لسنا النفس لکل احد و هو باطل قطعا ثبت ان العلم
الحضوری کالحصولی اجمالی و تفصیلی و لکل منها مراتب فعلم النفس بذاتها فی اس المرتبة حضوری
فی حال الوهم اما و لکونها معقولة مستفاد او معقول کلیا الضا حضوری لیکن ای هذا من ذلک
و هذا لا ثمة هذه البصریة فهم هذه الدلایل الکلامیة لعدم ثبات هذه و من قرب یر احند و حفظ
و استحضار لکماله و جماله و جلاله لتقلید شاهدة لعینا   فا وجود کل نفس هو ما تراه
کل احد بانا و بهذا استدل الشیخ الدراکة علی ان النفس الناطقة لا ماهیة لها فان کل ما هیة شی ان العینا
فهو حقیقة النفس ما ثبت الیها با ما فی وجود بلا ماهیة دان کان ذلک الوجود دون الوجود المطلق
او الوجوب   لا من دلیل و وسط المراد بالدلیل ما یشتمل مثل الدخان الدلیل
علی النار و مثل ما تقول الکلام دلیل علی المتکلم لو کان وجدان ذلک بالدلیل الجزئی
کالحس کانت محسوسة لکن الغرض عدم استعمال الحس و لو کان بالدلیل الکلی لکانت معلومة
حصولیا کلیا و ذاتک معلومة حضوریا علی الوجه الجزئی   لتلا احرکت لهذا
الغرض ای بوجه ادرکت ذاتک و المقصود اثبات الرسالة ان الوسط عله و اذا کان
بفعله کان یجرد ها معه لا مفروضا   فان قالوا انظر الی بقاء الذات و اما
ما یشاهد من بقاء هویة النوس و ان فیه شی غیر متبدل و ان غیر المتبدل مفعله
عند هم من باب تجدد الامثال علی سبیل الاتصال   و لا یفید از دیاد
هذا ان التجرد بهذا الامثال کیف و اکثر الناس مدارکهم لیس الا الامور الصوریة
الحسیة   و بعضها مما یقتضیه ذلک العقول مثل ما یمکث فیه بادراک النفس
الکلیات العقلیة و الوحدة و البساطة فذلک یدل علی تجردها عن الکونین الصوری
بالصور و الشاء کلیها

بالصور و الشاء کلیها   حصلت شغل الجسم بسبب ای السبب طار مقدار و شل ابرودة انه
اثر من ملکة من الماء بالقسر الکثرة الیه بعد زوال القسر شفقا و بدایتهم   و العلوم کلها
لا تجتمع فی هذا الکتاب واحدا ای وجودا ما الکتبیة ففضلا عن وجود اتها المصوریة الاثریة ما وجد
الکتبی یحدوث العالم هو قولنا العالم حادث للنقوش علی لوح جسمانی و اما وجوده العلمی فهو
مطابق لتجدد کل ما هو العالم الحسی من الازل الی الابد من کل جسم و طبع و غیرها فانه قضیة محصورة
حکم فیها علی کل فرد و صور الکل بشمول الموضوع و هذا الموضوع و کل موضوع شمول وجود النفس
و لا تصادم و لا تزاحم بینک و بینک العلوم العالم الاکبر   فضلا عن التصرف
فیها ای اثباتها و تصرفت فیها معا او اثبات تمامی کتم العدم الا انها تتوقف فیها
تحصلها فی الاجسام الطبیعیة   فضلا عن التصرف فیها فضلا عن الحلول فیها
فما ظنک بنفوس کریمة العلیة بعز انها جل شانها اثبات و الاجرام العظیمة بل لیس لها
الادهام ایضه و لا تضب البین لفو ادراک الاهر   فیعفا عن جودة التعقل
او تشتیة بعدم جودة الادراک بالجزئی لعدم جودة التعقل و القوی الجزئیة جسمانیة
علی انه ما ای یجود الاحتلال فی التعقل فی بعض الاوقات و بعض الشیوخ لم ینتج ان
التعقل بالبدنیة لان وضع التنا بالا بتنتج وضع الثما یمکنه خسارع مرضع   و لا
یتجلو الا انه بین الشی لنفسه و الالی ادراکه بالة نه تطلق الثا ل بمجرد ذی و اثنا
بانه لو تحصل الا انه من اثر التنه تعقل الذات و اثبات ان لا الادراک لنفسه عرض صنی
فی حق ادم و اولاده ای ادم ابن عی تقتضی مطلق الانسان فی قوله تم و لقد خلقنا الانسان
الذات فی هذه الاضافة نهایة التشریف و التبجیل من الله تعالی بالنسبة الی ادم
لانه روحه تعالی لیس له انه اذ لا مرفی ذاته سواء جح ذاتیه و هو الحی الحقیقی الذی فانه
الحیوة القائمة بالذات لا الحیوة الانسان البشری العارضة فالاضافة فی اضافة روحی حیث
اعتبار محض اذ لا ماهیة له یکشف ما فی الانسان فانه باعتبار الماهیة او التعلق و لا بد
ان یکون حیوة بالذات حتی یکون الحیوة فی شی لا بالذات کالعلم و الارادة و القدرة و غیرها

وفي حق عيسى عليه السلام وكلمته القاها الى مريم وروح منه الكلام في روح منه
كالكلام في روحي واما الكلام في الكلمة فلان كلمة الله امرية لا خلقية وبالحقيقة كلماته التامات
هي العقول المفارقات الكليات وبوجه كلامه التام الكليات العقلية والنفسية والبعضية الجزئية
هي كلمات القلوب لا كالاحاديث الجزئية والموجودات الغير المفارقة ضعيفة ولو قيل يجب ان
اريد بعيسى النوع كادم لم يبعد كما قد مناكك ان اول نشاة الانسان النشاة الصورية الآدمية و
نشاة الروحية الامرية في الاولى منسوبة وعيسى روح الله ومنزلة في شهاد الارواح كما ان
آدم خليفته في الارض وعليه ينزل ما في الاخبار ان عيسى عليه السلام ينزل من السماء في آخر الزمان و
بالجملة كل هذه طولية وفي سلسلة الترقيات الى الغايات والآخر الزمان نسبة اليه نسبة
الروح الى الجسد والانحطاط الصورة لاهل الصورة مرعي معتبر   وما لا يعلمون اشارة
الى نشاة التجرد فان نشاة التجرد وما لا تعلم بالمدارك الظاهرة والباطنة الجزئية ولم زوجية
فيها الى التركيب فيها من الزوج والتلاته او من الوجهين وجه الى الرب ووجه الى النفس
او تعلقها لذاتها وتعلقها بما لها او من الجنس والفصل او من النوع والصنف والتشخص
والتركيب فيما تنبت الارض وفي الحيوان والانسان ظاهر هذه المعدودة التركيبات
المادة والصورة   وقوله اليه يصعد الكلم الطيب اي الكلم التكوينية
المجردة الطاهرة من لوث المادة ولو حقها والصعود هو الوصول الى الغايات القدسية
المنزهة كوصول النفس القدسية الى العقل الكلي الفعال   وقوله تعالى لقد خلقنا الانسان
في احسن تقويم اي تقويم حقيقة الامرية بالعقل لكونها وجودياً والتقدم المجرد
مجرد   وقوله تعالى يا ايتها النفس ارجعي الخ ارجع التحرر التحقق   فمثل
من عرف نفسه فقد عرف ربه اي من عرف نفسه بانه برزخ جامع بين صفتي الوجوب
والامكان بل بانه جامع بين صفتي التشبيه والتنزيه وانه علم بالاسماء جميعاً ورات
الاشياء كلها عرف ربه او من عرف نفسه بانه خلقها الله على مثاله ذاتاً وصفة
وفعلاً اما ذاتاً فبان يعرف انها مجردة من الاحياز والجهات والازمنة والاوضاع

وكونها وانها لا داخلة في البدن ولا خارجة عنه واما صفة فبان يعرف كيفية علمها بنفسها وغيرها
وقدرتها وفاعليتها بالرضاء او بالعناية لقواها وبنشاتها وكيفية تكلمها الفعلي الموجودي و
كيفية عشقها وارادتها لذاتها وآثارها مع وجه العناية الخالية عن القصد الزائد بالذات
الى ما سواها وغير ذلك من صفاتها واما فعلاً فبان يعرف كيفية ابداعها واختراعها
وخلقها الاشياء وكتابها بمجرد الهمة في مملكتها ثم عرف ربه ذاتاً وصفة وفعلاً او من عرف
نفسه اي نفس الكل كما قال لقد النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فقد عرف ربه او من عرف نفسه بالفقر
وانه لا شيء له وان الامر كله لله فلا فعل له ويتذكر وجوده في مقام توحيد الفعل بلا حول ولا قوة الا
بالله العلي العظيم ولا صفة له ويتذكر في مقام توحيد الصفة بلا اله الا الله ولا ذات له ويتذكر
في مقام توحيد الذات بلا هو الا هو عرف ربه بالغناء ويشهد فعله وصفته وذاته في الافعال
والصفات والذوات واذا عرف نفسه بالحدوث والتجدد الذاتي والحركة الجوهرية ويستدل الوجوب
عرف ربه بالبقاء وان الاصل المحفوظ والوجه الباقي في جميع السماوات عرافة كانت او جواهر
نفوس كانت او طبايع ثباته وقدمه ويشهد ان التعليم البقاء بشر اشره من صفته وكذا اذا
عرف نفسه بالعجز عرف ربه بالقدرة وقس عليه نظايره او من عرف نفسه فقد عرف ربه اولا
بطلاني الكلم فان اولى الى الباطن عطاء والتعين هو النمط الى ولعبارة اخرى مات بدا الى البين
اذ عرف الانسان ربه اولا ثم عرف نفسه فقد وقع نظره من الحق الى الخلق وهذا اعلى من ان يقع
من الخلق الى الحق بان يعرف نفسه اولا ثم يعرف ربه والى هذا اشار من قال   ولا تعرف بكل
سريت   كرجي وانا شوره لكم كه حبيت   انا النذير الى هذا ان العقل
بشر العقل اي النذير يشتمل به يبعي السوف بشر البديع وبالمراد بالبرهان التجرد عن المادة
بالمعنى الاعم بحسب اصل الوجود   ابيت عند ربي انه في العندية فان
من عنده المجرد ومن له مقام العندية في مقعد الصدق الذي الملك المجرد من المواد
ولو احقها بمجرد مثله بل بمجرد بتجرده   وقوله لن يلج الخ المراد بالملكوت
السماوات عالم العقول المفارقة وبالولادة الثانية التجرد وصيرورة النفس عقلا بالفعل

او المراد به عالم المعقولات وديار الكليات للنفس الدرية وبه تولد العقل بالملكة
في عالم العقل المنفصل خارجاً من سائر الاشياء اي انها مجردة من المواد
والاحياز والجهات والاوقات ومعراة عن نعلمها طي ضرورة الكون ومرفق العالمين فضلاً
عن ظل المكان وادناه فاكون فوق عالم العقل كله وذلك بالاتصال بحقيقة الوجود
المنبسط الحق لا حقيقيا لا اضافيا وهو فوق عالم العقل فانها الرحمة الواسعة وهذا ما قال
الشيخ الاشراق ان النفس وجود ولا ماهية لها وتبعه المصنف وما قال بعض اخر انه لا يقال
على النفس الكلي موجود واذا كان النفس بهذه المرتبة فما فوقها اتم واولى
المعروفة بتفاحية سميت بها لان المعلم كان يشم التفاحة حين رمه ويتكلم
في الحقائق وقال انباذقلس ان النفس انما كانت اراد بالمكان العالي
عالم العقل او عالم المعنى وبكينونة النفس هناك كينونتها العقلية الكلية لا كينونتها
النفسية الجزئية لانها باطلة وبالخطيئة الخطيئة التكوينية وهو الامكان انه في العقل
فانه مناط التوابعية لا التكليفية اذ ليس هناك تكليف وتزتيع بالسقوط النزول
من المقام الشامخ الالهي ولكن بلا تجاف عنه بل بنحو القاء الظل والعكس فان وجود النفس
ههنا ظل وجود العقل هناك وخطيئتها التكوينية وهو الامكان الاستعدادي فيها
وفي متعلقها الذي هو البدن عكس الامكان الذاتي هناك فتنزل الامكان الذاتي
الذي هو في العقل الفعال صار هنا استعداديا كما ان ذاته لما تنزلت صارت نفسا فلو
لا تلك الخطيئة لم تكن هذه الخطيئة التكوينية ههنا بل التكليفية ههنا اذ معلوم انه
لولا الهيئة الامكانية وامكانها لما كانت في الوجود كثرة السوائية واراد بالقوارع سقط
الله قاهرية نور الله وانه لا يكون النور الا تبه الا بدالنور الاضعف الا نعق من البروز
في ساحة عزه الذاتي ليقع في المراتب المتاخرة وان كان هذا الضامن الاول
نورهم اقتباسا اي نور فلما اخذ يهبط اه المراد بالنفس المتعلقة المعقول
اما النفس الحيوانية المنفصلة كما ترى اغاثتها للحيوانات الاهلية بل لبعض الوحشية

وهو بادخالها

وهو بادخالنا في حراط الانسان ولتقريبها من الله تعالى واما النفس الحيوانية المتصلة الواقعة
في حراط الانسان فان الشيطنة الانسية قبل نزول آدم ضعيف انه تقدم جبلا وفيها
مواطن قوى النبات ومواطن الحيوانات وعلوم اغاثتها لنا والكلالتها ايا ها فان هذه
النفس متحركة بحركات جوهرية الى ان تتصل بالنفس الناطقة وتتحد بها كما تتحد هي بالعقل
الفعال وروح القدس الى ما شاء الله تعالى وكان مفضي في جميع المواضع والمرتبة
ذلك ان للنفس مراتب ودرجات بسبب كونها في ابتداء العلو اليه كرتبة النفس الفلكية
الالهية والجوهرة الالهية في ادنى الادراك كالطبع ولكن بلا تجاف عن المقام الاعلى
لرب الارض والسماء الجامع بين صفات التنزيه والتشبيه واسماء اللطف والقهر
فهي الهيا متعلقة لجميع الاسماء وعلم آدم الاسماء كلها ثم هبوط النفس اه ان اريد
ثم حدوث الهبوط اريد بالترتيب العلم والقدرة الجبروتيين وان اريد ثم هبوطها اه الا
اريد بالترتيب رياش جناحي العقل النظري والعملي وارتياشهما فعليتهما بعد كونهما بالقوة
فان للنفس عقلين هيولانيين بحسب العلم والعمل امور شتى قد ذكرنا
في تعليقاتنا على سفر النفس من الاسفار الاربعة بعض العلل والنكات للهبوط
من شاء فلينظر اليها لم يكن من الواجب لان الواجب تعالى اه المراد نفي
الامتناع واثبات الامكان العام فان الممتنع واجب العدم فان لم يكن عدم النقض
في العالم واجبا لم يمتنع فيه فكان ممكنا فكان واقعا لان مجرد الامكان العام يكفي
في قبول الوجود في المبدعات وكلية العالم بجملته ابداعية فلما فرغ اه
ارسل الاسرار المراد بالنفوس الفلكية للافلاك والصور النوعية
للبسائط العنصرية والمعادن النباتية الحيوانية العقول ثم ارسل نفوسنا فسكنت
ابدانا فاوجد فيها ونعم ما قال الشيخ فريد الدين العطار ... ور
سی گفت چون لعل ... در نزع او ... دهشت شکرده گفت ای استاد
چون لکن ... در رکه ... گفتیم گفت

اگر تو باز پایم ای غلام   دفن کنی هر جا که خواهی و شده ، می کُنم ز دل زنده در گور
دراز بی بستر و بی مرده چون پای تو باز   حب الوحد افراده ای تفرید ه
وتوحيده وبمبتغى السنخية بابي الدرك و المدرك افراد الموحد لذاته واصفا افراده
الوجه الحق بتم شهود ان الاشاق لم فقد بدا ان الدين الحمل نفسه قد ثبتت للنفس ماهية
والاضيف اليها الوجود واثبت الثاني فقد يكون مفردا او لاماهية فلا مادة
ويمكن ان يكون حب الوحد من باب اضافة المصدر الى الفاعل اى صاحب مقام الوحدة و
الخلوة افراد هذا الوجد وتخلية فليفرد عن كل الاعتبار رد من جملة الاغيار المواد بل الماهية
والتجرد عن الماهية فوق التجرد عن المادة   اعلم ان النفس الانسانية جسمانية الحدوث
روحانية البقاء اعلم ان ههنا اقوالا احدها انها قديمة مطلق لتقدم العقل الكلى الفعال
وهذا كالقول بانها مجردة عن المادة مطلق وثانيها انها قديمة بانها عين مترددة ثم
في الابدان كما هو قول بعض التناسخية وثالثها ان النفوس قديمة قبل الابدان ولكن
بالعوالم الجزئية وهكذا افهم الثالث وان من كلام افلاطون وليس كل الدليل
الذي المعبر باقبل رد هذا ورابعها انها قديمة بقدم العقل الكلى الفعال وهو
رب النوع ولكن في مرتبة نزولها فان الكينونة السابقة القديمة التي لم تكن حادثة
ايضا في مرتبة نزولها طبعا ومن ثم الحدوث البدن لا مع حدوث البدن وهذا هو القول
الفصل والراى الجزل وبه قال المصنف لكونها ذات درجات وشئون فان قلت
انها قديمة صدقت وان قلت انها حادثة صدقت وان قلت انها مجردة صدقت
وان قلت انها جسمانية وطبيعية صدقت وكذا ان قلت انها ملك وجن وحيوان
ونبات وغير ذلك حكما صادقة ولكن بلا اتحاد من مقام الى آخر وذلك لانها بسيط
الحقيقة لها الحق تعالى وكل الاشياء فما العجب من هذا المجموع وطاير لو قلت
وخامسها انها حادثة ولكن مع حدوث البدن لا كحدوث امر واحد وسادسها انها
حادثة ولكن قبل البدن بسنين معدودة كما في الخبر وهذا في بعض المليين لتصحيحها

لعالم الذر

لعالم الذر والميثاق وهذا التحقيق بعد التحقيق و تطويل   وسيعلم بطلان التناسخ
والان النفس مع قول التناسخية مجردة ومع ذلك ملحوقة بالعوارض الغريبة وهذا الكلام
منه سبب بطلان القول الثاني بالقدم كما ان ما قبله الطال لما قبله وما بعده وهو القدم
لقدم العقل الكلى او بالتجرد بنحو الجزئية وبعبارة اخرى وهذا الطال للكينونة
السابقة للنفس المستقلة العرضية كما ان ما قبله الطال للكينونة السابقة في السلسلة الطولية
النزولية   اما بالمواد او بعوارضها على سبيل منع الخلو او جمعا
يجوز فان هذا الماء وذلك الماء صار افرادين لان الصورة النوعية الثابتة حادث
فرادى لكونها في مادتين اما العوارض الجسمية والعوارض الغيبية من الكل والقطع او لو
لم يقبل الفلك كالفلك لا التغير انتفى من نوع واحد بخلاف العناصر حيث ان الانفصال
الوحدة مساوق للوحدة الشخصية ورفع الاتصال رفع الوحدة الشخصية والعوارض
قابلة للفصل واما التعدد بالعوارض فقط فمثل مادة واحدة كشمعة متشكلة في زمان بشكل وفي زمان
آخر بشكل آخر متميز من الاول بالعدد لا بالنوع   اما الثاني فلان قبول الكثرة اه
اى بعد التعلق بالابدان واما قبل التعلق فمع الوحدة ح فيستلزم ان يعلم كل ما علمه النفوس
ما يعلم الآخر وهو باطل بالضرورة ثم ان هذا الدليل يرد على قول افلاطون مع انه قدم النفس
المفارق فقط والا في القول المنصوص على القدم النفس والحدوث الظهور لان وحدة الذات
لا ينافي كثرة التعين الاضافة   معلقة بانحاء الوجودات لما كان التمييز اما
من التشخص كان التمييز بعد الحدوث متفقة اشياء وههنا احدها بالمخصصات لحصول الوجودات
التي هي المشخصات والثاني بنفس الوجودات لكون الوجودات في السلسلة الطولية الترتيبية
ذات مراتب ودرجات بنفس ذاته وهو التمييز بنفس المشخصات والثالث بالعوارض
اللاحقة من الحالات والملكات ويشير الى كل واحد من الثلاثة واذ عرفت هذا عرفت
انه لا يمكن ان يقال بمثل هذا اى ان التمييز بانحاء الوجودات في الكينونة السابقة
اذ لا وجودات متفاوتة بالعوارض التي كانت مع الابدان والاحوال

السعادة والشقاوة بدرجاتهما ودركاتهما اذ لا يخفى حصول الناس المراتب المتعلقة او كالمواد
من الابدان المتفاوتة الاستعدادات فيتميز في صدورها قبل ما لم يكن من البارئ
ثم صدور الكثير من الواحد بل الكثرة في النوع الواحد مع عدم المادة ولو تعقلنا حصول الاجسام
هنا اول الكلام   فقد علم ان المادة المشتركة اذ لا يتميز فيها القوة فانما تتميز
لم تتميز وتميزها بالصور اللاحقة وتتنوع بها وتعددها بالصور فان قابلية الهيولى الاولى
للصور المتعاقبة ليست الا في الصور في السلسلة العرضية الزمانية اذ هيولى المجرد
مما دخولها بحيث انها من كل الصور عنوا اعتبار ذاتها في ختم السلسلة النزولية وبدو
السلسلة الصعودية   بل هو حجاب على المعاني بحجب الذات ونعم ما قال العارف
الجامى قدس سره الشريف   تا بود باقى بقاياى وجود   كى شود صاف از كدر جام شهود
تا بود پيوند جان و تن بجاى   كى شود مقصود كل برقع گشا   تا بود قالب غبار چشم جان
كى توان ديدن رخ جانان عيان   والكمال العقلي بالنسبة الى طائفة النفوس والنفوس
الناطقة القدسية والوجود النوري بالنسبة الى طائفة اخرى بعينها وهي النفس الكلية الالهية
وذلك لان التاسيس في الكلام خير من التاكيد   ولا ضد للجوهر العقلي فان قلنا
بان للمعقول ماهيات فلا ضد للجواهر وان قلنا المحل في توقيف الضد اذ الكلام في الجواهر العقلي
وان قلنا لا ماهية للعقل بل للنفس فلا ضد للوجود   لان ولاية التجرد للنفس اه
الاوضح ان يقال لم يحصل للعقل ما بالقوة في هيولاه وفعلية معقولاته كهيولى لم يكن
لها صورة ثم بدا للهيولى بدء صورة مجال   انما يتخفى لما المعقولات اه
اراد بالمعقولات المجردات بتجريد المجرد والمغيرات بتغيير المغير والمجردات المجردات
بلا تجريد مجرد والمغيرات بلا تغيير مغير كالنفوس والعقول والشيخ الرئيس رحمه الله
وبالجملة الذوات المجردة لا الماهيات المجردة كما دل   مما يلي ان الشوب
بالخيال فالمراد الكلي العقلي لا الطبيعي ينبغي ان يؤخذ بوجوده ولم يؤخذ منه المنتبه الى الشيخ
والعلياء ودرجات المجاوزات الى ونحو ذلك من العوارض اللاحقة للوجوب من نفس

حقيقة

حقيقة ومع ذلك لا يحذف شيء من نسخة ليكون جامعا لكل الاشياء في كل العوالم وكذا
في حقيقة الوجود وغرائب الوجود الهيئات والاعداد وليست شيء منهما بنية وجودية واذا
وصفها بالاحاطة لم يشبهها بالخيال بالانبساط المقداري او بالفوقية لم يشبهها بالفوقية الاضافية
الحسية او بالنورية لم يشبهها في نور الانوار والانوار القاهرة الاعلين الادنين والانوار الاسفهبدية
الفلكية والارضية بالضوء الشمس او القمر او النجم او السراج ومعلوم ان مثل هذا الذي ان قلنا الوجود
وكان استشعر من هذا القول لو تثبت بشعورها هو باعتبار ما نفس عليها كحصول الوجود
وجب البقاء والابدية والدوام والكمال وجب الانتساب بهذا لكونها وهذه حسب الطبع البيتي
والولد لا انقلاب بعد ان لم يكن فيها كثرة ماهيات   واقول التوفيق بين القولين او الترجيح
ان القوة العقلية بما هي قوة عقلية لا تبقى كما قال ابن سينا لي مع الله وقت لا يسع فيه ملك
مقرب ولا نبي مرسل قال المولوي احمد از بكتا يد آن رجليل تا ابد مدهوش ماند جبرئيل
وقال الشيخ فريد الدين العطار نيشاپوري چون بخلوت جلوه سازد جبرئيل پر بسوزد در نكنجد جبرئيل
چون شود سيمرغ جان شكار   مور از وحشت شود موسيچه دار   فهي بذاتها
عاقلة ومتخيلة اه الفرق بين هذا القول الوحشي وقول الجمهور غير خفي لان وحدة النفس على
هذا جمعية بل وحدة حقة ظلية كما ان وحدة الواجب تعالى حقة الا انها حقيقية ومع قولهم وحدتها
عددية والقوى على قولهم خارج من النفس الا انها لوازم ومع قولهم لي شئون ذاتية
ودون حل فيها ولكن لا كحلول جزء او غير مركب بل الاطوار لما لقد خلقكم اطوارا ولم يرد
الفيلسوف بالاجزاء الا هذا الكلام كما ان لنا ولنفسنا من جنس الرواء والقار(?).
والبهاء كاشف حجب هذه الاوهام فانه كما سيجيء للعقل الفعال وجود نفسي
ووجود رابطي للنفوس والنفوس متحدة بوجوده الرابطي لا النفسي وبعبارة اخرى متحدة بتجلياته
المتفننة في التوابل لا بذاته البسيطة فلا يتغير اصلا كما ذكرناه   فهذا انتقال مراتب
اتاح اه بل انتقال مراتب آثاره الى المعقول بالفعل من الذين ان المتعلقة بالمراتب والدرجات
في العلم والعمل تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض   وليس انتقاد عليها اه

اذ المعروض كيف والكيف لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته بل الاشتمال المستمر كل في تلكم المقابل
للقسمة لذاته فان الخط الطويل ولو ذهب الى غير النهاية متصل واحد والاتصال الواحد مساوق
للوحدة الشخصية فتساوى مع الخطوط القصار التي لا يوجب الكثرة بالفعل ولا تركب
منها نسبة الطبيعة الى رتبة قد مر غير مرة ان الطبيعة المحدودة من مراتب النفس الطبيعية
الى الواقفة التي لصعود الارتقاء الماخوذة لا بشرط لا الواقف والماخوذة بشرط لا فان الواقف
وان كان نفسا حيوانية في الحالتين لا يليق ان يعد من مراتب النفس الناطقة القدسية
كان غير الواقف وان كان مطلق بل انزل منه يعد من مراتبها اذ كلما كان التمسك اقدر كانت الوحدة
اقوى والبساطة ابهر كما لا يخفى على العالم بقاعدة البسيط كل الاشياء في وحدته ولتعلقها
بالطرفين العقل والهيولى بل الهيولى ايضا من جهات بقاء الموضوع لكونها باقية بجميع الاحوال
كما انها من جهات تجدده لكونها استعدادا ثم استعدادا وانفعالا ثم انفعالا وانفعالا
تدريجيا بحيث يكون عين التجدد وفي الهيولى والطبع هكذا من جهات بقاء النوع وثباته
وراء جهته العقلية وانه رقيقة الحقيقة التي هي رب النوع لم القائل المحكم العقلية اذ لا فقد
الوحدة مساوق للوحدة الشخصية وثبات النوع ذاتا والوجود الذي هو وجه الوحدة للبسيط
او معكم اينما كنتم انظر الى هذا الهيكل المسمى بالحكمة لان تكم درك الحقائق
دينلنا وهذا الهيكل للتوحيد جامع لكل الحقائق من صفحات بدنك … المعقول والنفوس
بوجوداتها الذهنية اذ انها الحقائق بما هي هي واذا استكملت النفس تحول الى … وهذا
الاسم ماخوذ من الكتاب الالهي قال ثم كتاب احكمت اياته ثم فصلت اي الكتاب التكويني
كالتدويني احكمت اياته ووجدت بالوجود الواحد وحدة جمعية في الكتاب لا في الملوى العلوم
الربانية كما هو كتاب الابرار الذي هو في نعيم وفي عليين مملو من العلوم الالهيات و
فنون الربوبيات وايضا يعرفون ما يعرفون بنور الله ويعلم الكتب والحكمة
وهذه كتاب الفجار الذي هو في جحيم وفي سجين مملو من الكذب والبين والاباطيل
والجهالات لم كبة القابلة للاحتراق وتامل في هذا الميزان ذي الكفتين احديهما العقل

النظر

النظري والاخرى العقل العملي او احديهما العالم العيني والاخرى العالم العقلي التي راي في
قولهم الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني وذلك لان الاشتباه يحصل
بالتساوي في الذهن والوجود في الموطنين ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك فالانسان هو
العالم والعالم هو الانسان وكانه العاكس والعالم نشر ثمره عكسه كما هو عكس الحق وظله الم تر
الى ربك كيف مد الظل الموضوع تحت السماء اشارة الى ان الانسان هو … للوجود
ثم وضع الميزان وهذا هو المحاذي لرفع السماء اللاتي بمقابلة بالقسط سيما القسطاس المستقيم
المساوي الكفتين وهو النفس القدسية التي وفقت اعمالها علومها واعتدلت عقلاها النظري
والعملي العملي اقرا كتابك وارقا وكل لي لا كتابك الحسية ثم لم يتدبر هذا كتابنا
ينطق عليكم بالحق هو تعالى يحق الحق بكلماته سيما الكلمة التامة التي من راها فقد راى الحق ان
هذا القران يهدي للتي هي اقوم انا كنا نستنسخ اي نستكتب ما كنتم تعملون اي الصور وتجسم
اعمالكم او نختم مضمون اعمالكم كتابة اجمالية بجعلها ملكات وحجب حسابكم وان وجودكم بما
هو وجودكم كسراب بقيعة وافقده لان نسبته الشيء الى القابل بالامكان والفقدان و
تفقده تفحص من ماء الحيوة الذي هو الوجود بما هو مضاف الى الوجوب الذاتي تعثر عليه لان
نسبته الشيء الى فاعله بالوجوب والوجدان واستوف حسابه فحاسب نفسك ثم افعالك ايضا وانه
ترابع الوجود يدور معه حيثما دار من ملكه ملكه وفي المثل ثبت العرش ثم النقش
كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا لانك مظهر سريع الحساب وخير الحاسبين وذو …
فيك ولا تتجرد ذاتك منك ولا تشغل نفسك بعرف بهذا الميزان وزن حسناتك و
سيئاتك لان كل الموازين التي يعرف بها حقيقة كل شيء فيه من الموازين الخمسة الحقة
التي هي ميزان التلازم والتعاند والتعادل الاكبر والاوسط والاصغر وبها يعرف
بطلان الموازين الثلثة العشرة الشيطانية المشروحة جميعا في موضعها واهل العقول
حاسب نفسك قبل ان تحاسب عندما هو دين اهل السلوك فيما سبق في الليل
كل ما عملوا في النهار فان زاد حسناتهم على سيئاتهم حمدوا وشكروا الله تعالى

حيث وفقهم لذلك وان زادت سيئاتهم تابوا وانابوا وتداركوا زلاتهم في ذلك الليل وهكذا

دابهم كل ليلة ورب سالك يحاسب خواطره في نهاره فيتدارك في ليلة ان كان شي منها غير

الجنيب والفكر في هذا الصراط المستقيم اولا فيه جميع منازل السائرين الى الله تعالى ويتشعب الى

السير من الخلق الى الحق والى السير في الحق والى السير من الحق الى الخلق واليه اشار من قال الصراط صراطان

سنيين يذهب فيه صعودا ويشبه سنواء ويشبه نزولا ثم اشار على الله تعالى ان صراط الله

العزيز الحميد فان الانسان مظهر الاسم الاعظم مراد باسم الجلالة لانه خليفته وعبد له لا كغيره كما

عبد الاسماء الاخر كالحيوان فانه عبد السميع البصير والملك فانه عبد السبوح القدوس ونص عليه كما في

الكتاب الالهي ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم والى ذلك اشار وتدبر

في قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله

فيه معرفة النفس الادمية فقرات هذا الكتاب الذي فيه الحكمة اي العقل

البسيط الذي هو الملكة الخلاقة للمعقولات وفصل الخطاب اي العقل التفصيلي النفساني

الذي يطلق عليها القلب للتقلب في الكليات تظفر بالمقصود من عرف نفسه فقد عرف ربه وتدرك

الى اصل الوجود اي حقيقة الوجود فالاضافة بيانية وتفتح لك ابواب اسرار ابواب العلوم

والمعارف والاتصال بالكليات وتلقى ارباب الانواع التي هي السموات العلى لان معرفة

النفس القدسية ام المعارف والملائكة يدخلون عليك من كل باب لان تحصل الملكات

الحميدة العلمية والعملية توجب الاتصال الحقيقي بملائكة الرحمة كما ان تحصيل الملكات

الرذيلة توجب الاتصال الحقيقي بملائكة الغضب وتدرك اتحاد الكل في الملكة

في مادة الموت   وتدخل الجنة اي جنة الصفات والافعال الادمية

والانسانية بغير حساب اذ لا تعدد وتحدد هناك والله هو الموسع

ان التناسخ عندنا يتصور على ثلاثة انحاء التناسخ بالمعنى الاعم قسم كثيرة

التناسخ على سبيل الاتصال كما اشير اليه والتناسخ على سبيل الانفصال والتناسخ

الصعودي والتناسخ النزولي والتناسخ الملكي والتناسخ الملكوتي والتمثل في

المراقبة والرياضة وعند الوحي والبروز عند مجوزيه وقد فصلناها في موضع آخر

قوله وإذا الوحوش

وقوله تعالى وإذا الوحوش حشرت اي الاناسي الذين صاروا وحوشا

واما الوحوش التي هي وحوش بالفطرة الاولى فنعلم ان لا حشر لها استقلالا لانهم لا حشر تبعي بعض

انما هو بعد وجوده الطبيعي تتشكل نفسا وبدنا بالحركة الجوهرية فيستغنيان عن المادة فتتقرر الصورة

محفوظة بالمثال او المعرب ب نوعه وتلك الصورة كظل لذلك المعنى فتحشر الحيوان والنبات و

الجماد بارباب انواعها وتحشر ارباب انواعها برب الارباب فحشر هؤلاء حشر هذه الوحوش و

نحوها نتعارف كمياه انفصلت من البحر في كيزان وجرت ثم اهرقت الكيزان والجران

فاتصلت بالبحر واما النفوس الانسانية فليس كذلك لاستقلال وجودها فتميز منها كما لها

من عزها وكرب النوع لها   وقوله لتشهد عليهم السنتهم اه وذلك لان

الشهادة في هذه الآية وما بعدها شهادة وجودية فان لسان الكلب متعقد في الانسان

الشقي الذي ظهر في البرزخ والاخرة بصورته ليشهد بفعل الشر وصدور عمل الكلب منه و

كذا جوارح الحيوانات الاخرى التي تصورت ملكات الاناسي بصورها البرزخية والاخروية

تشهد بهيئاتها واشكالها بان اعمالها كانت كاعمالها فوضح دلالة الآية على التناسخ

الملكوتي   وينقلب الناس من صورهم التي كانت الى صورة ما يغلب

الية الباطن كما ترى في الذين غلبت عليهم الحيوانية والسبعية فيتبسون لباس الهيئة

ويعيشون بعيشها ويلايمون مع الخلق بما يلايمه بني نوعها وجنسها وهذا كما في الادم

لان فيه الكثرة والشدة والتفاوت في بعض الهيئات والاحوال لا يقدح في الصورة كما

تفاوت في افراد نوع واحد من السباع لا يخرجها عن ذلك النوع   فيستحيل ان

يرجع تارة اخرى الى القوة المحضة فان الانعكاس جائز في التغيرات التي فيها

خلع ولبس للمادة يعني في المواضع التي يحدث شي للمادة موجب زوال شي عنها واما

في التغيرات الاستكمالية التي لا توجب زوال شي عنها فلا لان هذه في النفس ليست على

سبيل القصد والروية بل طبيعية وكما ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجها الى شي وصرفا

عنه ومطلوبا لا لغير ومهروبا لا لغيرها كذلك هنا والعناية ايضا تقتضي ايصال كل موجود الى

نهاية وبه الوصول لا يقتضي التنازل والارتجاع والصورة التي في المهر مل فرانين معلوم
انها موة واستعداد وقوة الشيء بها محققة ترتيب الشيء وحين كانت النفس في الحقيقة الاولى
كانت فعلية وكمالية ولزم التسلط والحداع وان لم تكن فانه للتحفظ الى ما الابداع
والفرق بين هذه الوجه والوجه المصدر ثم ان تم اخذ التسمية والتوافق بل الا ثنا وبين
المادة والصورة بحذفه هنا والحاصل ان النفس بعد المفارقة عن الحقيقة الا له ان استكملت
من كمالها وفعليتها لزم التنازل والرجوع القهقرى الى القوة المحضة وتستمل والا
لزم عدم التسمية بين النفس ومتعلقها   اذ لا تكرار في الفيض ولا تعدد في التجلي
هذا الكلام على مذاق حكمي وله معنيان احدهما ان الفيض المقدس لكونه وجودا حقيقيا و
الوجود الحقيقي لا جزء له ولا مقدار بما كان او خارجيا او عقليا ولا تعدد فيه ولا اختلاف بالنوع
ولا بالعدد والتفاوت بالمراتب بانه الامتياز فيها عين ما به الاشتراك وليس بجوهر ولا بكيف
ولا بكم ولا كون بما ولا يستعد فيه ولا زمان فلا تكرار فيه ولا رجعة فالتجلي الذي هو الدال
هو التجلي الذي في زمان الطوفان مثلا بهويته وبعينه وثانيهما ان لكل تجل الوحدة و
مجلى اسم من ليس كمثله شيء فلا يا ثمة شيء ولذا لا ترى شيئين متماثلين من جميع الوجوه
وكلتى يحب الفردانية فهذا الكلام بهذا المعنى ناسب التقاء ملا بالمعنى الاول
فله ان لا يسلم هذه الاولويات فان هذا مثل ان يقال اذا امتزاج المقناطيس
جذب الحديد فزاج الابدان بالطريق الاولى   لقوله تعالى هل اتى على الانسان
اي قد اتى وقوله تعالى امشاج اي اخلاط وبستبيه حال وفي المجمع اي كثيرة بالكلفة
من الله فعال الشاقة ليظهر اما طاعته واما عصيانه فيجازى بحسب ذلك قال الفراء معناه
فجعلناه سميعا بصيرا لنبتليه اي لنقيده ونامره وننهاه اقول المناسبة الابتلاء
بالمقام قول الفراء هكذا او اقول او المعنى خلقناه من نطفة امشاج لنبتليه بانه
ينشئ جسدا له ويدعي المجد والشرف ام لا كانت مدعاة الا بن ادم والفخر
اوله نطفة واخره جيفة قذرة   فان سمي اه كما سميناه سابقا
بالتناسخ مع تسلسل الدافعات

بالتناسخ مع تسلسل الافعال   وان كان مجتنبا على السند وهو خارج عن قانون المناظرة
ولا سيما اذا كان مجتنبا على السند الاخص وهو كذلك لان هذا المنع قد تسند بسند بين احدهما ما
ذكره والاخر ما ذكره في كتابه الكبير وهو انه لا يجوز ان تصير النفس المستنسخة بالقوة فيضان
النفس الجديدة وان ثبتت المقدمة الممنوعة بانه لا تمانع بين الانوار المجردة كما لا تمانع بين
الانوار الحسية وتمثيل بوقوع النور من شمس الى الشعاع والالتفاف كيما قابل المستنير وراده
من انه حقق الفيضان مع وجود تنفع السند والمنع كلاهما ووثب الى النفي لمطالب الى محالات
وصعدوا الى الملكوت الاعلى بل لا يمكنهم الصعود منها الى التعلق او الالتحاق الاخر
يقول به الدهرية اذ لم يبق العقول لا دينها ولطبائعها فلذا سمي حتى يتذكروا وينخيلوا افعالهم السيئة
ولم يصيروا معقولا بالفعل لا يصعدوا الى عالم النور ولم يقولوا العالم المثال وتجرد الخيال
حتى يحشروا الى ذلك العالم فالا ان ليس لهم الصعود المذكور   لا اتصالهم بالملكوت
ان اريد بالمذكور الغيبية يتقى بغض المعارف والاطلاع على بعض الحقائق فالمراد بالملكوت عالم الجبروت
وان اريد بها الحوادث الجزئية العابرة فالمراد بالملكوت معدن العلم بالجزئيات واذ
ليسوا قائلين بعالم المثال فمرادهم النفوس المنطبعة الفلكية لكن الحد تم الملكوت عليها
ليس بصحيح لانها بها في الطبيعة الفلكية والفلك وجسمه وطبيعته من عالم الملك والشهادة
نعم انما هو لحاظ فيه   واحتراز الفهم اه احتراز الفهم ليس بالحس فلا دخل للمقدار
والشكل واللون بالمقارنة له اما هو بالوهم المدرك للمعاني الجزئية فاحترازه من الحدث الا انه
التي لها المقدار لانه يدرك منه جزئي آخر من المادة مثل الاول ثم لو ادرك الكلي لم ينفعه
ولم يكتسب المجهولات من المعلومات وقد يرتبط الدماغ بالكل مع وقد فليلتقف عليه
او واردا وكثيرا اما بكرر احقه ويتنفس لا يسم الاشخاص فقد تاخذ تجرد حملها بحيث كان
تتفحص ولا ترجح وذلك لانه لا تفهم ان المرجع الكلي كيف من حيث هويته المنافي بالجزئيات
الكثيرة فالكلي ثور ليقود مدركه الى معرفة احكام جزئياته بوجه وهذا الامر مخصوص الا ان
والجزوي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا ولا كمال للنفس في معرفة الجزئيات الداثرة والمحدودة

والعجب ان لكل حيوان ملكا هذا بالسان الشرع وبلسان الاشراق طلسمات
ارباب الانواع ذوى عنايات بجنسها مترشدة الى مصالحها والشفا لبعض اصحاب من
خاصية الوجود لا من باب التعقل ودرك الكليات   وقد اوضح اللبيب
ان الدليل المشهور مع كون الفلك متحركا بالارادة ان الطبيعة اذا هربت عن وضع لا تطلبه
وبالعكس والفلك تهرب عن وضع ثم تطلبه وبالعكس وهذا لا يكون الا بالارادة وما قيل ان
ان الطبيعة انما تطلب وضعا كما في صدور الحركة الاينية ثم تهرب عنه نحو ما الاطلب الطبيعة
ليس بعين الهرب فان الهرب فيها ليس بنفس الطلب اما في الفلك مكان طلب كل وضع فهو بعينه
الهرب عنه من جانب اخر والهرب عن كل وضع فهو بعينه الطلب له من طرف اخر ثم يثبت
من هذا وما ذكره من عدم التضاد في الافلاك والفلكيات وجود الارادة الشهوية لا
الصورة الطلقية ولكن لصحية الشوق المتوقع من ان الفلك لا شدة فيه ولا غضب اذ لا حاجة
له الى جذب الملائم ودفع المنافر وانه لا يتحرك للغايات الوهمية بل للغايات العقلية
للتشبهات بالعقول المفارقة فيتم المطلوب   لقبول ذات العنقوا النفس المقدس
والحقيقة المحمدية دار رحمة الواسعة   ودائرة الاشراق الاولى وصدور الانبياء بصادرة
او الشوقية فرع النفس   ومعلوم ان التاثير الالهي اوجم جزها الى القدرة التي
هي اثر الحيوة ظهرت اولا في الجرم الاقصى من شدة القوة والقدرة بحرك الفلك الاطلس الافلاك
الاخرى من المشرق الى المغرب في حركتها الذي بيطها بالقوة وبتوسطها الحيل الى المحيرة الى
العناصر والحاصل ان الافلاك معطية الحيرة للعناصر ومعطى الكمال ليس بفاقد فالعناصر
اذا اعتدلت وصارت وحدانية الفلك تثبت الفلك في الاعتدال والوحدة ومع
وعدم الضدية فتخلعت التخلع من خلعة الحيوة الفائضة من الرحمة الواحدة الدال لتم
شئ   وهو العاقل مدقيق في الالهي الادبية ان زيادة الاحتياط الى زيادة
الخاتمة لا تثق بزعم عن العقل بحرف حسنه حرف الذات وفيه اشارة الى ان الذي
انقص من الفلك المقرب لا يبلغ الكمال العلمي والعملي لا نحطاط الدنيا والمرتبية والاشياء

والتشبيه جميعا ومجلى الاسم الاعظم وانه الكلمة الاجمع الاتم   لا بان يكون
لها ذوات متعددة ففي الفلك اقوال احدها ان للفلك نفس منطبعة فقط وثانيها ان لها
نفسا مجردة مدركة للكليات فقط وثالثها ان له كليتها معا معا انها متعدد وانها
ذاتان والبيت للقول بس لا بان يكون اه ورابعها ان ذاته احديها والاخرى
من الالات والعوارض والبيت للقول ولا ان صورة ذاته الخ وخامسها ان الهوية
وحدة ذات شئون ودرجات وهو الاصل المحفوظ في الجميع والنفس الكل ربانى
وهو الحق وتفصيل من لم يقل بالنفس المجردة المدركة للكليات والمجردات الحقها بالعقول
المفارقة المحضة ومن لم يقل بالنفس المنطبعة التي بمنزلة خيالنا نظرا الى لطافة جسمه بحيث
التحق خياله بحاله في صقع جسمه فلا خيال له وراء جسمه لكن الجميع اولى فالطبع فيه قوة المحركة
له رتبة في جسمه مثل القوة المحركة المنبثة في العضلات فينا ولا بد له من القوة المدركة للحوادث
كالاوضاع الجزئية ولوازمها الصادرة منه ومن القوة المدركة للكليات والمجردات لتدرك
المعقول التي تطلب التشبه بها ولكن بان يكون الجميع درجات شئ واحد كما حققه الحس
فهي بذاتها عاقلة ومعقولة بالفعل لنفي
الشاد في كتبه الاخرى
لما كانت الصورة المعقولة بالفعل مجردة ومن المقررات ان كل مجرد عقل وعاقل ومعقول
فالصورة المعقولة عقل وعاقل ومعقولة ولعموم دان تمالوا كل مجرد قائم بذاته كذا وجوب
الصورة المعقولة عن هذه القاعدة لانها عندهم حالة في النفس الا ان المص لا يقول
بالحلول لا في الصور الجزئية ولا في الصور الكلية ثم ان الاوهام ان استوحشت عن عاقلية
الصور المعقولة فليس في موقعه ولم تقع بامور احدها ان ينظر الى وجودها لا الى مفاهيمها
فان العاقلية بنت الى وجودها لا الى مفاهيمها المتقررة وامثالها الثابتة وثانيها ان
يؤخذ وجودها من صقع النفس العاقلة بالفعل وظهور الشئ هو الشئ وثالثها ان يلاحظ
بمقام رتق وجودها ولفنا فان الشئ الاعلى من وجود كل معقول منطوى في مقام سر
النفس وخفائها بمصداق واحد بسيط هو ان هذه فذلك الشئ الاعلى عاقليته

مع معنى عاقلية النفس ومع انه لا وجود المعقول الماخوذ من صقع النفس قبل العاقلية

النفس لكونه موجودا بوجوده فاتحاد المعقول بالذات مع العاقل كما سيجئ هذه الحكومات

معانيها الصحيحة   بل الامر بالعكس اولى فالنفس يتبدل وجودها وتخرج

الدنيا الى الاخرة وتترقى والصورة ايضا وجودها وجود فيضي نوري في عالم الابداع وفي عالم

الابداع والصورة التي في عالم المادة وان جردت عنها فهي طبيعية ظلمانية لا تصلح لان

تكون معقولة ومثل الرازي الحذف والانتزاع والتجريد في المشهور الا ان المراد بها

هو التجرد الحقيقي بما هو في العقل الفعال او بما هو ترشح منه الى النفس   بل يكتسبها من الفعال

اي كون تبدلها بلا تخلف تابعا لتبدل النفس واتصالاتها   ولا ايضا صفع

الاحساس حركة القوة الحسية سواء كان بخلية الشعاع البصري كما هو مذهب اهل الشعاع

او بالاضافة الاشراقية من النفس اليه اما معنويا او شهوديا كما هو مذهب الشيخ الاشراقي

بل بان يفيض من الواهب صورة نورية بين مذهب الرياضيين ومذهب المشائين الطبيعيين

بالانطباع مع الاتفاق مع ان المرئي صورة خارجية عن المادة الخارجية فرق اذ على الاول

على مذهب الرياضيين هو النفس لكونها من عالم الملكوت والقدرة ومع مذهبهم غيرها كما

نفس المنطبعة الفلكية وثانيها ان الصورة لا تقبل حلول القوة النفسية عندهم ولا انطباع

صدور بالنفس عنده وثالثها ان الصورة عنده نورية مجردة فلا يلزم مذهبهم لانها

وان كانت غير الصورة الخارجية الا انها في المادة كالخارجية لكن الخارجة في المادة

الفلكية او العنصرية والمجردة بالذات الغائبة في المادة العنصرية لكونها في القوة الباصرة

عندهم وهي في مادة الروح البخاري الملكوتي من صفو الاخلاط المتكونة من العناصر

تجريدا تاما   لكن الصورة هذه الصورة الطبيعية كما مر   وليت

شعري اذا لم يكن فيه ذلك اي نحو الاتحاد فبأي شيء ينال الا ان ينال الصورة الطبيعية المجردة

تجريدا تاما   وانما فقد نحو الاتحاد فلا منافاة بينه وبين ان ينال الاشياء بالصور

الحاصلة فيها   فالكلام فيه ما تدخرها بان يقال لما هو بذاته لا تجارة الى

يدرك الصورة

يدرك الصورة الحاصلة وهو باطل كما مر او الصورة جزئيته فيتسلسل او الصورة متحدة معه فلنا المطلوب

او الخلف   فما لم يدرك الصورة الحاصلة اولا اي لم يكن مدركة سائر الكائنات

مدركة لا بنفسها ولا للنفس وان عمنا هكذا اليه مقسما للقسمين الاتيين والحاصل انه لا بد ان

تدرك الصور الحاصلة اولا وبالذات حتى تدرك بها ذوات الصور ثانيا وبالعرض وقوله والا

فان جاز ذلك لنفي النفي اي وان ادركت وجاز الادراك فاما   حال النفس

بل ههنا اولى واكد لانه اذا كانت تركيب المادة والصورة الجسمانيتين اتحاديا كما

تركيب المادة والصورة الروحانيتين كذلك بالطريق الاولى   ثم ان وجود الاضافة

الى شيء اي لو سلم ان الاضافة امر موجود فوجود اضافة النفس غير وجود المضاف اليه للنفس

فاذا لم يكن الصور المضاف اليها وجود هو مرتبة من وجود النفس لكونها قائم فيها والقسمة

ليس حضورها في مرتبة معلوم المنضم اليه ولا مرتبتها في مرتبة وجوده لم يكن النفس جامعة

فكيف يكون عالمة فالنفس العالمة انيته بالحقيقة فليكن الادراك نحو تحول المدرك

الى المدرك حتى يصدق انه وجد له والمهية الامكانية بحر دخلوها بحسب المعقول من الوجود

اذا كانت مصححة لسلب الوجود فكيف لا يكون خلو النفس مرتبة وجودها من الصور مصححا

لسلبها من النفس على مذهبهم   فلا امتناع الحيوة الدنيا اي المالكية والوجدان

في هذه النشأة الا انها الوضعية الاعتبارية فالوجدان في الحقيقة هنا ليس الا

الفقدان والوصال ليس الا الهجران والحضور ليس الا الغيبة فان الوصال هنا ليس

الا المماسة بين نهايات الاجسام مع التفرقة بين ذواتها   وعالمه ايضا

في الاخرة بناء على اتحاد المدرك مع المدرك فهذه الحكمة المشرقية من نتائج اتحاد المدرك

مع المدرك   النفس الانسانية من شانها ان تبلغ الى درجة تكون

جميع الموجودات اجزاء ذاتها في النوع الاول فان المدركات بالذات

اذا كانت اجزاء ذاتها فكذلك المدركات بالعرض اذ لا بينونة بينهما فان المهية محفوظة

بينهما كما برهن على ان الاشياء تحصل بانفسها في الذهن والوجود حقيقة واحدة ما به الا متبائنة

فيها عين ما به الاشتراك والبيضا كل طبيعة تعددت تحمل غيرها فيها وينعكس عكس النقيض الى قولنا
كل ما تحمل الغير فيه لم يتعدد وينضم هذا الى صغرى هي قولنا حقيقة الوجود او الموجود تحمل الغير
فيها ويكون قوتها سارية في الجميع لان الكل الغير كيف وحده لا تتصرف فيها كثرة فسالنفس الجزئية
في بدنها الجزئي وذلك لان الايجاد فرع الوجود ووجودها به المنوع الى الادرجة عضوى
قد علمت حاله فكذا الايجاد ويكون وجودها غاية الخليقة في القدسي يا ابن آدم خلقت الاشياء
لاجلك وخلقتك لاجلي وذكر الغاية مطلقة باعتبار رفعتها في غاية الغايات وجودا
في نفسنا الانفسنا اى لا كما يقول القوم في الصور العقلية حيث ان له وجودا في انفسنا الا لانفسنا
بل كما قلنا ان له وجودا في نفسنا الانفسنا كذا في العقل الفعال فانه غاية للنفس من الاصول الى
الغاية بنحو التحول فذلك لاجل انه لم يتصور من الواحد الا الواحد بالعدد
والبيان الاجل انه لم يتصور من المتقدم والمتأخر الا ما هو المشهور وكانه لم يرتق فدمه من اين الزمان
الى الدهر ليعرف التقدم والتأخر الدهرين وهذان في ترتيب الوجودات في السلسلة الطولية
فالعقل الفعال متقدم دهرا ومتأخر دهرا وليس زمانيا واليه اشير في الحديث نحن السابقون
اللاحقون وان كنت مار فالبحر افتر من الحق الى الخلق فاتل قوله تعالى هو الاول والآخر
والظاهر والباطن والنظر اوليته في السلسلة الطولية النزولية في عين آخريته في العروجية وبالعكس بل اوليته
حقيقة الوجود في المهيات سرابيه في عين آخريتها باسقاط اضافتها اليه اليها
حل ينتهي الى فيض سلوى وههنا شئ آخر لا بد من البطالة كانه يفرغ النفس واهران يكون
المخرج امرا غير عقلي كجسم او قوة جسمانية فيلزم ان يكون الاخس وجودا علة مفيدة
للاشرف وجودا او كان غير العقل الفعال كعقل غيره والعلم الشرعي معدد ومعلوم الاجسام او صورتها
لا يعطى الكمال العقلى بل هو منافي من الصابطى على النفس واما العنايا في الطلق هو الحق
الحقيق الا انه لا بد من رابط للحادث بالقديم تعالى ثم من الدين ان
هذه الصور العقلية موجودة في ذاتها اى ذات العقل الفعال وهذا ثابت بالبرهان
آخر سوى كون العقل الفعال كمالا وغاية للنفس بان الوصول الى الغاية انما هو بنحو التحول

حاصل ان النفس متحدة بالصور العقلية بمقتضى برهان اتحاد العاقل بالمعقول وهذه الصور العقلية هي
الصور العقلية التي في العقل الفعال لان المعقول من الغرس وحده في اى عقل كان اذ لا تميز في صرف
شئ ولهذا اتيال على بكذا يطابق بنفس الامر اى لما في العقل الفعال وما في العقل الفعال
من صورها العقلية متحدة بذاته بمقتضى قاعدة اتحاد العاقل بالمعقول والمتحد مع المتحد مع
الشئ متحد بذلك الشئ بخلاف النوع المعقول فانه لسائر الوجودات النورية
المعقولات بالفعل بواسطة حركات الافلاك الدائرة متعلقة بحركة المبدء الاعلى
من القوة التي بها يحفظها لا بالتي يحدث لان المبدء الابداعية واحد وتها ذاتها لا يمكن حركات
الفلكية نعم استعداداتها المتعاقبة بها وحدوث النفس ذاتها من جهة الامكان الذاتي
في العقل الفعال وقوله من حدوث اثر مفعول يطلق لنوع واستعمال القوة في المبدء الشبيه
في غيرها فان الاولى القوة الانفعالية والباقية القوى الفعلية ويحدث
معها القوة التي هي مبدء اى الاشتياق فقبلها كان فعلية التحريك من العاليه المباشرة
بعد الاشتياق واما النفس مبدء في الفقد ذلك لانه لقاعدة الامكان الاخس الاخس في السلسلة
الصعودية يتحفظ المادة من الاخس الى الاشرف ففاضت المحركة الباعثة اولا في
المادة ثم المحركة الشوقية ثم الادراك وهكذا في الترتيب وذلك لان العلم افضل من العمل
سواء كان ادراكا او تعقلا والحفظ لها لما كانت القوى عنده من مراتب
حقيقة واحدة نسبة مثل احدها الى الاخرى سيما في المدرك وخازنه لان اتحادهما اتم
والا فاجتماع المثل عند الحس المشترك وحفظها عند الخيال ان فيه المراد بالحفظ نفس
الاجتماع المذكور لقرينة قوله من بعد غيبتها من مشاهدة الحواس قلت مع قطع النظر
من بعد جعل الحفظ مع الادراك يلزم طرد ذكر الخيال في تعداد القوى والحافظة
التي هي اى للمتصرفة قوة رئيسة عليها وقوة الوهم المستخدمة اياها وبنسبة هذا قوله وبالا
لها اى للمتصرفة المتخيلة ويحتمل ان يكون المراد المتصرفة قدرته الوهم وقدرته الذكر
والاسترجاع بناء على مذهبه من الاتحاد فالعاقل بمنزلة المادة للقوة الحاسة كالقميص هذا الشبه

حاصل ان النفس

فهذا القوى فقد بالقوة لكون كل سابقة منها متوجهة نحو اللاحقة ليصح فيها ذهن بالفعل اي
في صورها فان المراد بالغاذية النفس النباتية وهي مختصة بالغاذية مواد الصور المحسوسة بالمعنى
وبالمصورة صورها ثم صورها شبه المادة للصور المحسوسة بالذات والصور المحسوسة بالذات
شبه المادة للصور المتخيلة بالذات والصور المتخيلة بالذات شبه المادة للصور المعقولة بالذات
والمراد بالمتخيلة في كلامه الخيال كما لا يخفى ويكون جل قدره وغاية نهاياتها
وجدناه ذكر من صفات العقل ثلث احديها ان بدؤه غايته بخلاف النفس بل
هي النفس لان بدؤها الطبع وغايتها العقل وثانيتها ان العلة الفاعلية هي الغائية يعني
الموجب لذاته والمراد بالغائية المعرفها بالتمامية ما لاجلها الفعل من حيث انه تم
في الفعل وبالغاية ما ينتهي اليه الفعل وثالثها ان ما هو فيه هو لم هو بعين ان ذاته الوجودية
الوحدة بوحدة جمعية لا بهية الظلمانية ظهور بسيط متقومة بوجوده لان كشيئه التي تمام
لا بنقصه لا تقوما تركيبيا بل بعين ان العقل وجودا وحقيقة وفعلا يتحقق بوجود بسيط
ظاهر به وما هو فيه باق ببقائه لا ابا بقاء فالمائية فيه هي اللمية الغائية الطرد و
اللمية الغائية في الخفاء وكانه قال لان علية الفاعلية هي علية الغائية وثانيها ان
علته ذاته والمائية واذا المجرد بسيط لا معلوم لم عرضها ولا مادة له ولا صورة جزاء ثم
ان ما هو فيه الى هو في الوجود مع التحقيق فهذا الوجه كما ليعرف على مذهب المصنف ما هو
فيها هو الصورة لان علتيها [illegible] حيث تحول الهيولى
اليها او لا متغير هيولى جسمية ثم متنوعة وكذا الوجود [illegible]
وكان الغاذية بازاه وكان المنمية بازاء الجسم [illegible] النفس [illegible] كان
المولدة تستخلف كما ان العقل يستخلف من [illegible] في ارض البدن خليفة [illegible]
باحيثه وكان المصورة [illegible]
وتتمة الكلام في القوة المحركة وامساك ما لا يجد [illegible] المحركة
اقتضاء [illegible]

ان الملائكة [illegible]

وان شئت قلت الجاذبة الطبيعة محفوظة والماسكة حافظة بل في كل عالم حتى في
عالم اللاهوت اذ في كل انسان جوهرة لاهوتية هي اللطيفة المخفوية وتمثال للسر
الحقيقة لكنها في الانسان الكامل بالفعل لا بالتخير فيه بهية الكل اشارة الى التفوق
عالمها مع عالم العين كما قال بعض [illegible] وتنبيك الطوس العالم الاكبر لان لها في عالم العين ليس
بهيئتها وذاته بل جزئية مختلطة بالتراب من الاين والمتى والوضع والجهة وكونها بحيث
لها ممسك فانه ذاته وصرفه وان كان لكنها وجزئي الصافي في [illegible] وجزئي في حسك وهو المحسوس
بالذات [illegible] واثم في بدنك كالبلغم وهو الوجود المشهدي [illegible] النار والهواء والارض
ونحوها من الحقايق بل تمامه تفوقه على العالم ان فيما وراء العالم من اسماء الواجب بالذات وصفاته
بواسطة [illegible] باليونانية هو اثر البلغم وموس هو الجوع و
ما ليس ترجمة كما وجوع من باب التشبيه فان اشتهى الطعام شبيه بالثور لان بولي معناه الثور و
في اليونانية تقدم المضاف اليه على المضاف كما في [illegible] والرسم وليس هذه الترجمة و
التسمية [illegible] من الاطباء اياه بالجوع البقري لان البقر كثير الاكل [illegible]
انه جوع الاعضاء وجالعة اي مفتقرة الى الغذاء والمعدة كارهة له وسببه سوء مزاج
بارد شديد في فم المعدة محذر لقوتي الحس والجذب فينقص الغذاء ويشتاق اليه الاعضاء
ويدرك ذلك الاحساس بالجوع [illegible] القوة الجاذبة والقوة الحساسة فان العروق
تاخذ في الامتصاص وصب السوداء على فم المعدة يلذعه ويدغدغه ويفعل به ما يفعل
مص العروق ومنه حرارته بارد المفرط [illegible] معرفة [illegible] التمهيدات الى قوله
فينجر تخيلها الى مشاهدتها [illegible] النفس [illegible] وليس المراد ما مرات من ظاهر
ان التمثيل [illegible] فينجر الى التمثيل والاكان تخيل المطعوم اللذيذة وكره لاهل العيش في الدنيا
متمتعوا في الاخرة وليس كما ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم
نارا فاكل اللذيذ من الحرام ههنا صورته هناك اكل الزقوم والضريع كما يمثل في النزع الذي
هو اخر الموت [illegible]

كالتخيلات الاختيارية بل بسبب الملكات فالمراد ان التمثيل المشفوع ببداوة الاعمال اللازمة
المورثة للملكات موجبة للتمثيل بصور لذيذة مناسبة لتلك الملكات كرر دشتيت
اثيار زكوة مثنود آن حور شراب نبات ان في الجنة قيعانا غراسها قول القائل
سبحان الله وايضا كلام في عالم المثال خيال الدين الاكبر كما ان كلامنا في الخيال الاصغر
مثال ويسمى بذا انتهالا مقيدا وذلك مثالا مطلقا ويسمى عالم المثال بالخيال المنفصل الكل
رقائق وليست الحقائق وفي سفر النفس بل قوله لابد رفع الوهم هنا لابد رفع البطلان وهو الاولى
ويمكن ان يراد برفع الوهم ترفعه وترقيه وبالجملة هنا ملازمة عقلية بين الاعمال والملكات
الحسنة وبين الصور اللذيذة وكذا بين الاعمال السيئة وملكاتها وبين الصور المولمة لا بالتنزيه
والشفاعة اما بحيث نقصان الغريزة وكون نافعي الغريزة حقيقية لمرونيته
من تلك الغبطة المفطرة استعداده بحسب ذاته النوعية لا الشخصية من غير شعور
بعد لم فاهل الشقاوة الاولى اهل الحجاب العظيم والحجاب الاخرين اهل العذاب الاليم وكونها
شقاوة عقلية مع كونها مولمة لدى مراد هم الاليام الروحاني كما سيقول في حجر الاحتراق
فهذه عند الفلاسفة والحق ان لاصحابها الالام الحسية ايضا لحقية المعادين وتحقيقها
باعتبار فقدان السعادة العقلية المذكورة لما نعية الهيئات او الجهل المركب منه وهذا
من كونها شقاوة حقيقية ايضا او لها نقص جوهره كنقص الفضل بل بلوغ
اشده والاقسام الخمسة مذكورة في سفر النفس اطلب من هنا فالجهل بالمعارف
المعارف وبكيفية التحصيل والترتيب والحصول شرط تحصيل علمين عظيمين احدهما العلم
الذي لتحصيل الاصول الحكمية والاطلاع على التوحيد الالهية او المعرفة النفسانية الحاصلة
بالرياضات على وتيرة اهل الطريقة وثانيهما علم الميزان لمعرفة كيفية الترتيب ادع
الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وزنوا
بالقسطاس المستقيم ومملكة العارف اعظم من العارف بما كان وجوده
فانيا في وجود ربه تعالى وكذا صورته في صورته وارادته في ارادته وفي عليها جميع صفاته

فمملكة ثانية في مملكة

فمملكة ثانية في مملكته انها فاسدة بناء على عدم تجرد الخيال وسائر
القوى الباطنة الجزئية والنفس وان كانت مجردة لكنها كانت عقلا بالقوة هيولانيا
وكالاقوام للهيولى الاولى الا بالصور الجسمية كذلك لا قوام للعقل الهيولاني الا بالصور
العقلية والمفروض انه خال بعد عن الكل حتى الاوليات والحق ان الخيال وان
لم تجرد عن المقدار لكنه مجرد عن المادة كما مر تتعلق في الهواء باجسام
مركب من بخار ودخان وذلك لان المتعلق الاول للنفس في هذا العالم الارض
الغليظ الا البخار المنبعث من التجويف الايسر للقلب الى رئة الشرايين والاعصاب و
هذا البدن ومادة حاصلة له فلا تعز وعندهم في تعلقها بالبخار والدخان بعد خراب هذه
الابدان من انها الهم السيئة مثلا لضمتين ان الجهال
والفجرة ليس المراد بهم المحشوين مع قلوبهم او الاشقى منهم اذ لا طريق لهم الى عالم العقل
فكيف بحوالبعد التجرد عن القوة الجزئية الى الروح الاكبر بل المراد بهم اما الكاملون
في العلم الذين ليس لعقلهم العمى حيل ما وبتسويلات النفس ارتكاب الفجور فبعد الموت
لم فلاح بنور العلم واما المراد التجرد عن الصور الجزئية في الدنيا والفوز بالسعادة
الحقيقية بالرياضة فينا فاي لذة في ادراك المعلومات الاولية اي
قرره ما نقله قبل ذلك واما هنا فالمفروض النفوس الناقصة الساذجة حتى
عن الاوليات وما ذكره من الاوليات مثل الكل اعظم من الجزء ويمكن ان ينفع
بان من لم يصر عقلا بالفعل لعدم استحصال النظريات لا يكون معلوماته في الاوليات
بل بديهيات الستة من المحسوسات والتجربيات والمتواترات وغيرها اخرجت
عقله الهيولاني من القوة الى الفعل بل هنا شيئا وجرت بنا للفطرة السليمة فطرة
الله التي فطر الناس عليها مثل ان ما هو بالفعل من كل جهة مطلوب وان اللقاء
محبوب وان الفناء مرغوب وان لم ياتوا البيوت من ابوابها ولم يعلموا ان
ما هو بالفعل من جميع الوجوه هو الله تعالى وان المحبوب من اللقاء ينبغي ان يكون

هو بقاء النفس القدسية وغناؤها عن البدن وآلاته وانه كيف يطلب ويتمحض وتمثل
ان الوجود خير والفعلية فضيلة والقوة نقيصة والذات الكامل بالفعل اصل
محمود له التشيد وزد مع الكل وان لم يسمه باسم وغير ذلك من الفطريات التي تحتاج
الى منبهة اولا ويضيف كل يعلم ذاته بالعلم الحضوري ولو كان علما اجماليا بل بانه بنفسه
علمه بذاته كك فيه ادراك الوجودات العقلية ونيل هوياتها اي ادراكها
حضوريا فيستعد بشاده عقلية ليعلم العقل الفعال بانه مخرج النفوس القدسية من القوة الى
الفعل وانه لا منتظرة له وغير ذلك من احكام وربما يستعد بتصف بصفات العقل الفعال
فتنويه فتشهد افيقوا انه مدرك الوجودات العقلية ونائل هوياتها وفي ذلك فليتنافس
المتنافسون مع جوهر تام الصورة الكمالية اذ للفلك طبيعة خاصة ثم نفس
منطبعة بتصور بها اوضاعه الجزئية ولوازمها ثم نفس كلية تعقل بها الكليات بذرك
بها ذاته ذاتها المجردة ومعشوقها العقلية المفارقة المتشبه بها فتتعلق جوهر نفخ
بجرم ابدا عن حق كامل الصورة كتعلقها بها بعد المفارقة من البدن العنصري ببدن عنصري آخر
حتى ذات نفس اخرى وهذا الشيء لا يقول به التناسخية ولا صحيح في نفسه والذي يقول به انما هو
تعلق النفس بعد المفارقة بنطفة وكونها قرت في ارحام وما يجري مجريها استعدت بالنسبة استعدادها
نفوسا ممتنعة الحركة المستقيمة جائزة الحركة المستديرة بل واجبتها
بتبعية فلك القمر لانه يحرك النار بكيفها بيتصل به واقرب منه فكأنه فلك عاشر
ولعل عدد نفوس الاشقياء غير متناه هذا جار في السعداء ايضا اذ الكلمات
الطيبات غير متناهية والانفس والفلكيات متناهية ولانسبة للغير المتناهي
الى المتناهي بل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
ربي ولو جئنا بمثله مددا والكلمة تدوينيه وتكوينيه ويوم القيمة يوم الجمع
قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم وكذا حجر كل كيف
طبيعي للصورة الكمالية لكنهم اولى في تركيب العقل من الجنس والفصل وكان مراده من الصورة

هناك الفصل الحقيقي

هناك الفصل الحقيقي او جعل عطف التغير مبدء فصله الاخير وهناك تكلم في التركيب خارجي
فشيئية البدن ووجوده بالصورة النوعية المركبة وبالصورة الشخصية اي الشكل والهيئة
وبالصورة بمعنى ما به الشيء بالفعل وهي النفس الناطقة وكلها باقية فالبدن باق
بهويته وبهذيته ولا مبالاة بعدم بقاء المادة الاولى لعدم مدخليتها في فعلية
البدن وهويته مع ان الوجود الحق الذي به يطرد العدم من الماهية حيثية هويتها
وهذيتها وهو باق غير متبدل والتبدل والتبديل في جانبه لا في ذاته التي هي جهة
وحدة المتكثرات وحيثية بقاء المتبدلات فالوجود هو الوحدة والوثيق التي لا انفصام
له للماهيات وهذه العلاوة مفاده الاصل الثاني الثالث ان تشخص الواحد
الجوهري اه اعمال هذه الاصل في المطلوب من وجهين احدهما ان الاشتداد حركة
وهي متصلة واحدة والاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية فالصورة البدنية
واحدة وهي في الاشتداد الى ان تتصل بالصورة القائمة بالذات الغنية من المادة
من الصورة البرزخية فتتحد بها فلا يتوهم ان اي مرتبة من مراتب البدن من الطفولية
والترعرع والشباب والكهولة تحشر وثانيهما ان الاشتداد وانما تحقق تغيرا استكماليا و
في التغير الاستكمالي كل نال من الكمال والفعلية مشتمل على المتلو وعلى شيء زائد وهكذا
متلو المتلو بالغا ما بلغ فالصورة البدنية البالغة الى الكمال والمستغنية والمجردة الى
عن المادة ورتبة الاتحاد بالصورة البرزخية والاخروية مشتملة على جميع درجات
البدن الدنيوي وفعلياتها تر مجموع واتم لا يشذ عنها شيء الا ما هو من باب الحدود
والنقايص بل حشر العقل بالفعل حشر الجميع مجموع لان العقل جامع فعليات الصور
والفرق بين الوجهين ان الاول في المتصل الثابت به الاجزاء والثاني في المتصل
الصوري المتفاضل المراتب ثم ان هذين الوجهين من الثالث مع الاصلين الاولين
المتشعب او لهما بوجهين لان الصورة التي شيئية الشيء بها اعم من الصورة النوعية
ومن الصورة بمعنى الشكل والهيئة كما قلنا كلها تدل على ان المعاد هو المبتداء والفرق

بینهما ان الاول من الاول وکذا الاصل الثانی جاریان فیما لا هیئة له ولا شکل کالمجرد المضاف اذ اضافة مجرد الی سعد محترق حشره لبینه وان کان ینسلخ من الکونین الصوریین ویکون لصور کالاظلال الملتفت الیها لا کذا الثانی من الثالث له عموم لجریان وتصحیح الوجود بهنا من باب جامعیة الکل فعلیات الناقص ودون حده وفقده لا من باب جامعیة الفصل الاخیر سوابقه بل الوجود کلما کان اقوی کان الکثرة حیطة ونعم ما قیل زلف آشفته او موجب جمعیت ماست چون چنین است پس آشفته ترش باید کرد وما قیل ایضا از خذف اذ عادت لطلب کام که من کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم وکلما توغل فی الجمعیة تشتدت الوحدة لان التلبد والفقدان یقل بهذا را له ان یعوز ولیفقد الوجود والوجدان بیتو فرد لیعز زاله ان یحیط بالکل ویکون اوجد کوجود الافلاک والکواکب لعلک تقول لیت هذه من الصور الشالیة التی فی عالم المثال الاکبر او الاصغر اذ لا مادة لها المثال اصلا بخلاف هذه فالهیولی وان لم یکن قوة فعلیة لکنها قوة الفعالیة فلا بد ان وجودها بلا شرکة الهیولی مطلقا کیف والهیولیات متخالفة بالنوع عند المشائین فهیولی کل فلک متخالف نوعا مع هیولی الفلک الاخر وکذا مع الهیولی المشترکة العنصریة فعندهم هیولی کل فلک تستدعی صورته الخاصة ومقداره الخاص فنقول ولا ینافی ما قالوا من مذهب لنفسه من ان الهیولی الکل وحدة وانها بانها هیولی لا اختلاف فیها اذ لا تمیز فی صرف القوة وثانیا انه استعمل لفظ الاستعداد وهو القوة الشدیدة القریبة السابقة زمانا کما هو قال بلا شرکة الهیولی بالاستعداد ولم یقل بالقوة وثالثا انه استعمل لفظ المادة فی موضعین وهی الهیولی المجسمة وحیث قرن الهیولی بالاستعداد وتمثل بقوله اذ لا مادة قبل وجودها اراد بها الهیولی الثانیة والمجسمة ای لا مادة سابقة علیها سبقا زمانیا حیث انها مخترعات والخرع غیر مسبوق بمادة حتی

بیان خصوصیة المقدار

یکون خصوصیة المقدار منسوبة الی المادة المعینة کما فی العنصریات حیث ان المادة الرطبة تستدعی المقدار العظیم فی النامیات لقبول زیادة التمدد من القوة المنمیة اذ الرطوبة کیفیة بها یکون الجسم سهل الانقیاد والمادة الیابسة لیستدعی المقدار الصغیر فیها لعدم تمکنها من قبول التمدد من المنمیة اذ الیبوسة کیفیة یکون الجسم بها عسر الانقیاد وقس علیها الهیئات والصفات الاخری ومن قبیل الافلاک والصور الخیالیة الصور المرائیة ولا شبهة الی قوله لها وجود لکونها متمیزة ومؤثرة ومخبرا عنها وکل من ذلک دلیل الوجود از خیال صلحشان وجنگشان وز خیال ناموسشان ونگشان اللهم الا بالنظر العالی الجاهل فینفوه بانها معدومة ولا یفهم انها هی التی تدنس بوجودها فی نومه او مرضه او خیلان ساعاتها الاخری ولضعف الهمة ولکونها مرتهم ملاحظة الخارجیات المادیة وکونها ما ینظر بها لا ما ینظر فیها الا انک قد علمت ان القوة الخیالیة اه لعلک قد سمعت سابقا ان الخیال شأنه لیس الا الحفظ والمدرک حین التخیل فی الیقظة او النوم هو الحس المشترک فانه یدرک لوجهه الاخلی اذ علمت انه کرات ذات وجهین بسائط الصور المخزونة فی الخیال ومارکبته المتخیلة منها ثم یحفظ الخیال هذه المخترعات ایضا فالاولی ان یجعل من الاصول لجرد الحس المشترک بل جمیع الحواس الباطنة اذ لولاها لما حصل له طلاع بما جزئیات ما فی الجنة والنار حیث ان العقل مدرک للکلیات لا غیر الا ان تجرد الخیال لما کانت احوج لیبقی الموجودات فی الذکر لکل جد ما یوافق ملته ولذا قال قدس سره والثابتة بها افتقر ما ذکره ان الله تعالی قد خلق النفس الانسانیة الا الفرق بینه وبین الرابع غیر خفی اذ فی الرابع کان الکلام فی تعیین الصور والمقادیر حیث لا یلزم التخصیص بلا مخصص وفی السادس کان فی انفسها وایضا کان الکلام فی الرابع فی ان الصور والمقادیر یکون من الجهات الفاعلیة ولم یخرج منه ان الفاعل ما هو وهنا قد خرج انه النفس باذن الخلاق المطلق بلا مشارکة المواد فالنفس الناطقة فاعل التی لا نها تخرج الصور

من اللبس المفضي الى الايس لا كالفاعل الطبيعي فانه مبدأ الحركة اذ المادة كالعناصر موجودة
وهو بتركيبها ويغيرها من حال الى حال   وكما ستعلم من المجردة كالكليات العقلية
فانها من حيث انها في موضوع يشخص هو النفس شخصيات هذا على المشهور ومع رأيه ليس
تشخصها اظهر لان تشخصها وجودها كيف وهي ذوات مجردة ومثل نورية مشاهدة
من بعد وكالنفوس القدسية المتصورة من اهل القدس الى اهل القدس   بالوهم
انما نسب الى الوهم مع ان هذه المخلوق صورة لان الوهم رئيس القوى الحيوانية ومستعملها
بحيث قيل ان النفس الحيوانية هي الوهم وما عداه قواه وقد قيل ان النفس الحيوانية هي
مجموع القوى وهذا ضعيف لاستلزامه التركيب والحق انها الاصل المحفوظ في القوى
والعارف يخلق بالهمة العارف اما عارف بمعنى المطلع على الحقائق فقط واما عارف
بمعنى المتصرف المقتدر فقط واما عارف بمعنى الجامع لهما وهو ذو الرياستين الفائز بالحسنيين
فمراد الشيخ بالعارف الاخير لا الاول والمراد بخارج محل الهمة انه يصير مبينا مشاهدا
للحس المشترك لا انه في المادة   مع صفاء المحل المراد بالمحل المحل المعهود وصفاؤها
بالنسبة الى المادة اذ لا مواد طبيعية لصور اخروية كذا بالنسبة الى مهيات الصور
الدنيوية اذ للكلي الطبيعي حصص او المراد به القالب المثالي او المراد به النفس من حيث
انها مظهر بفتح الميم للصور في مقامها النازل الجزئي كما انه مظهر بضم الميم في مقامها
العالي الكلي فمن حيث الملكات الحميدة فاعل ومن حيث انها ملتذة قابل ونعم ما قيل
كان قندم نيستان شكرم هم زمن مي رويد وهم مي خورم   واما النار المحضة
فمعناها انها موقدة بيد الله لما ان لكل حقيقة رقيقة ولكل معنى صورة فصورة
النار المحضة التي ستبرز في المعاد الجسماني نار ظلمانية موقدة فظاعة نزاعة للشوى ذات
لهب ذي ثلث شعب ومعناها وحقيقتها الهيولى التي هي القوة المحرقة والعمق والظلمة
وكذا الصورة الجسمية التي هي ذات ثلث شعب من الطول والعرض والعمق وهي التي
عالمها فرق الفرق متشابكة بالعدم من حيث شوبها بانه [illegible] المكاني والسيلان الزماني
من جهة تبدلها الذاتي وتجددها الجوهري فيغيب بعضها عن بعض وبعضها عن كلها وكلها

عن كلها

عن كلها وكذا الطبيعة السيالة التي هي المنوعة للاجسام اولا والحقيقة المذهبية للابدان
الدنيوية وهذه الثلثة تظهر ناريتها وظلمتها لمن نظر اليها وحدها وجردها عن الاضافة الربية
من الانوار التي هي من الحيوة النفسية والعقلية والحيوة السارية الالهية وتوابعها فعند
ذلك يظهر توحشها وظلمتها وناريتها واذا ابتها كما في يوم تميز الخبيث من الطيب لان
النور والحيوة والبقاء والثبات وغيرها من الكمالات تعود الى صقع الله نور الانوار وحي
لا يموت ولم يبق لها الا الدثور والبوار والتجدد والتفرقة والتشار والحد والعطلة
والملك لله الواحد القهار وبسبب ايلاد لها ان يوم كشف الغطاء لا يبقى في كشفهم عن الوجود
الا هذه المتجددات والمتجددات بل العدميات وكانوا اصحاب الكف من الفعليات والوجودات
رجوع كلها الى سنخ الوحدة والحقيقة والنور الى نور الانوار والقوة والتفرقة الى دار البوار
سجن الملك القهار وهؤلاء طلبهم ومحبتهم وعشقهم في الدنيا كانت معطوفة الى الطبيعة
ولوازمها والى الاجسام وقواها   ان المادة التي هي قوة ليست حقيقتها الا القوة
والاستعداد واحمال هذا الاصل من وجهين احدهما ان المادة في الدنيا لاجل ورود الكون
عليها وحمل القوة والاستعداد وهذه لا تكون في عالم الاخرة لانه عالم الوصول الى
الغايات وانقطاع الحركات وجميع التوبات والمجازات وليس هناك شيء استعداد وزمان
واستكمال هيولاني لانه يوم خروج السموات ولوازمها وليس في عرض هذا العالم بل في طوله والدنيا
مزرعة الاخرة والاخرة يوم حصاد المزروعات فالمادة غير موجودة هناك والا انقلبت
الاخرة دنيا وثانيهما ان ليست حقيقتها الا القوة والقوة ليست شيئا فعليا وليست هوية
انتزاع المادة بها حتى لو لم تكن الهيولى في الموجودات الاخروية لم يتم مسانختها مع الموجودات
الدنيوية لان جميع ما هو من باب الفعليات غير الاستعدادات والصور الجسمية موجودة فيها
والمفقود ليس الا الهيولى التي هي من باب العدم وعليها مدار الدنيوية وتلك الصور
الاخروية   ويتبعها الامكان الذاتي فان العقل الفعال بوجوبه منشئ
النفوس الناطقة وبوجوده منشئ الصورة النوعية الطبيعية وبامكانه منشئ الهيولى المشتركة

منقسمة الى طائفتين وبعبارة اخرى الى سلسلتين سلسلة العقول الطولية
المكان العلية بينها وسلسلة العرضية والطبقة المتكافئة التي لا علية لكل منها بالنسبة الى
الاخرى وهي المسماة عندهم بارباب الانواع واصحاب الاصنام وهي الانوار القاهرة الادنون
ولكل منها علية بالنسبة الى الافراد الطبيعية من نوعه بل هذه الطائفة منشعبة ايضا الى
طائفتين طائفة ارباب انواع عالم المثال من الصور اللطائف القائمة بذواتها وطائفة ارباب
انواع عالم الطبيعة من الصور القائمة بالمواد كما هو مشروح في كتبهم   وهو صادق
اه وان لم يكن الا بقاء الروح لكن لان شيئية الشيء بالصورة والروح صورة بمعنى ما به الشيء بالفعل
كيف والصورة الشخصية بمعنى هيئته وشكله ايضا باقية في بقاء هذية الروح وان تعلق
الصورة بطر متعلد لكان ذلك البدن الدنيا في هذا البدن الاخروي والمراد بتبدل الصور
تبدل الصور الدنيوية والبرزخية والاخروية   والفعل هنا الخ متقدم
مع القوة القوة في الموضعين ليس بمعنى واحد فان القوة الدنيوية الاستعداد والقوة
الاخروية المقدرة والشدة وهي الملكات التي هي مبادي الصور الاخروية فهذه اي القوة
التي هي اشرف من الفعل الذي هو نفس الصورة المنبعثة من الملكة وانه القوة المتاخرة
من الفعل في الاخرة كون الملكة بحيث ينبعث منها الصور فان الكون المذكور متاخر
من نفس ذات الكون والفاعل القوة بمعنى مبدئية التاثير حصلت بعد تكرار الافعال
وهذه القوة اشرف لان تكرار الفعل لاجلها ووسيلة اليها وغايته اشرف منه
واخرى يمنع فناء الانسان بالحقيقة الخ هؤلاء وان نطقوا بالحق من ان الذي
لا يعدم بالحقيقة لكنهم في شقاق مع اهل التحقيق حيث ان شيئية الشيء عند قول هؤلاء
بالمادة لا بالصورة بل تشخصه ايضا بالمادة فيجد بقاء اجزاء متجزية من اجزاء
بدن الانسان الاصلية لو صح بقاؤها مطلقا يقولون انه باق بعينه والاجزاء
الاصلية هي الاعضاء المتخلقة من المني كالاعصاب والاوتار والعظام والعضلات
والشرايين والاوردة ونحوها والحق ان شيئية الشيء بصورته والانسان لا يعدم
بالحقيقة بل كل شيء لا يعدم عند الظاهر وهذا الشأن هو لاجل بقاء صورته في علم الله تعالى

تكون العقول من كل واحد
منها واحد منها مع
رابهم وهي الانوار
القواهر الاعلون

بل في الالواح

بل في الالواح العالية بل في النفوس الارضية والارتفاع من نفس الامر بالارتفاع
من جميع مراتبها لا بالارتفاع من مرتبة مخصوصة كلوح المادة فقط
بناء على ان الروح جوهر لطيف نفيس مجرد في ذاته فضلا عن التجرد في فعله حتى تقبل الفطر
الروح غنيا من البدن ومن استعمال قواه مكتفيا بذاته وليس متعلقا بالفعل بل متعلقه
فعاله متبهجا بذاته وبما هو باطن ذاته فرحانا بلقاء الله تعالى ومع ملائكته المقربين و
العقول القدسيين لان المدرك لا بد ان يكون من سنخ المدرك بل الوصول اليه الغايات
وقيل المجازات بنحو التحول والفناء ولا الاتصال الاصح فاي الجرم اللطيف من اجزاء
المقامات نفخ شريف فالموت عندهم انعدام ذلك الجرم ووزنك البدن والله تعالى
يعيدها اي يوجدها تارة اخرى للحساب والمجازات بناء على جواز اعادة المعدوم بعينه
او لوقوع اجزائها لا بانعدامها والاعادة جمعها بناء على ان شيئية الشيء بالمادة لا
بالصورة كما تر   كما بينه العلماء والاطباء وخاشاهم من ذلك الا واحد
من الاطباء وهو محمد ابن زكريا وقوله فلا لان لذة النظر الى الوجه الجميل من غير سبق
الاشتياق والابتلاء بطريق ليست رفع الالم بالضرورة ولو كان في بعض اللذات
رفع الم كان ذلك الرفع من عوارضه لا ذاتية   فهو من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات
نعم ربما يناسب ما ذكره المقام الموعظة بان يقال لذة الاكل رفع الم دغدغة الجوع
لفم المعدة ولذة الشرب رفع الم التهاب الاحشاء ولذة الوقاع رفع الم
دغدغة المني للاوعية وهكذا الكي يتزجر الطباع ويتقبل الاشياء وان كان رفع
الالم في الاكل معلوما وجدا ويتحقق لغذاء ما ولذات المذوقات خصوصيات
ومزايا وجوديات غير محتاج اليها في رفع الم الجوع   يلزم اما ايلام المطيع
اه يعني ان لوحظ وصف الكفر وقيل انه كافر لعقول مطلق فان بدن المؤمن
المطوي فيه فعذاب يلزم تعذيب المطيع وان روعي جانب المؤمن وتنعيم يلزم
تنعيم العاصي وان لوحظ الجنبان والوصفان فعذاب وتنعيم يلزم اجتماع المتقابلين

في جسم واحد   والجواب بعد كما اسلفناه فان حقيقة المؤمن بصورته و
الصورة بمعنى ما به الشي بالفعل في المؤمن نفسه الناطقة بل المؤمن مؤمن بروح الايمان و
بالحق بالفعل النظرى والعملى وعمل الايمان لا يمكن ان ياكل بل لا يمكن ان يناله الكافر
الواقع في هاوية الطبيعة ولوازمها اين الذرة البيضاء من ذرة الهباء ثم الصورة
بمنزلة هيئة هيكله ايضا لا تغير مادة الصورة جزء اذ صورة الصورة لا تنقلب ولا تضاد
فيها واقع وكل مادة اذا اخذت مع صورتها المتلبسة بها فهي مادة الصورة جزء بالوضع
كالقرار في موضعه فكل ما يؤكل يخلع عنه صورته السابقة ثم يكتسي صورة المغتذي فالصير
جزء بدن الكافر هو الهيولى المجسمة والايمان ليس بالهيولى ولا بالجسم
والجواب بعد تسليم ما ذكر ان الهيولى قوة قابلة اه هذا جواب صدر ضعيف
بناء على تسليم ان الهيولى لا علاقة لها مع مقدار مخصوص وليس في ذاتها قبول كم
مخصوص لكن بمجرد هذا لا يتم الجدل لان الهيولى وان لا علاقة لها مع المقدار المخصوص
الا ان تناهى الابعاد بالبراهين الحكمية اوجب التخصيص في هيولى الفلك ايضا لا تقبل
مقداره الا بذاتها كما عند المشائين لقولهم بالاختصاص النوعى فيها واما الصورة النوعية
كما عند الرواقيين فكيف تسع الابدان الغير المتناهية واما القول على التعاقب ازمان
الذي جعله المجيب فردا خفيا ولا فرد جلى هنا ففيه انه لو جاز التعاقب الزماني
في النشأة الاخرى ولم تفرق نشأة دنيوية لكيفية الثواب ولم يكن حاجة الى عدم
علاقة الهيولى بالمقدار المخصوص والمساحة المحدودة فان قبول الهيولى المقادير المتعاقبة
هناك يكون كما هنا فالجواب التحقيقي كما اشار اليه بقوله وزمان الاخرة اه ان الصورة
البرزخية والاخروية غير محتاجة الى المادة الدنيوية اذ لو كان معها هيولى لكانت
مثل الدنيا لا مجازاتها ومكافاتها ولو قلنا الملكات مواد صورها لم تكن المادة
بالمعنى المصطلح بل بمعنى اخرى وزمان الاخرة في طى كونه كما انه بل كلمح البصر او
هو اقرب لكونه سرمدا والدهر مع مراتبه والكل لديه مبسوط فهو كما وصفه الله تعالى

بقوله في

بقوله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فكيف بيومه وشهره وعامه فهو دهر وما نسبته
الى جميع مراتب الدهر والزمان نسبة اليوم الزمانى الى ساعته ودقايقه بل نسبته التي المحيط
الى الوجودات ومكانها في طى كونه كنقطة كما ورد ان الاولين والاخرين يحشرون
في صعيد واحد يشتمل على ارض النورية كل منها غير متناهية بعضها بيضاء وبعضها صفراء
وبعضها خضراء وبعضها حمراء يبدل الارض غير الارض وشرقت الارض بنور ربها
فيسع كل الحدايق والحقايق   والذين لم يدخلوا البيوت من ابوابها
ولو دخلوا لعلموا ان النفس الانسانية من شانها السعة والاحاطة شعرت بذلك او لم تشعر
ولعلك واقف على ما قال ابو يزيد قدس سره كما قال لو اجتمع العرش وما حواه في زاوية
من زوايا قلب ابي يزيد لما احس به وتفطن وانه على ما ظهر عليه السلام كما قال
فيا سبق النفس الانسانية من شانها ان تبلغ الى درجة يكون جميع الموجودات اجزاء ذاتها
ولا ترى الا اقل ان من اهل الاخرة عالما تاما وان لها لم ايضا جميع ما هو من لوازمه
ضرورياته من سنخه مكانا كان او زمانا او غيرهما فله مكان من نفسه يناسبه لا لغيره ومتمكنا
من متمكنات هذا العالم الطبيعي مساوياته وارضياته وزمان بموازيه لا يزاحم زمانيه
من حالياته وغابراته يعد كحصول قطعات من مستقبل زمان عالم الطبيعة ولا نفرض ليكون
ظالما متعديا على مظروفاته ويكون الاتم محتاجا الى انقص لانه كما مر في طول هذا
العالم لا في عرضه فليس في جهة من جهات هذا العالم ولا وضع له معه   الشتقة
التعلق الثانوي من جهة ان الاوعية بدل من ذوات الاوعية وانها اثاره و
التعلق بشى يستلزم التعلق باثاره من حيث انها اثاره ومستتبعاته التعلق لاجل اجتماع
المتعلقين في متعلق واحد وانه عند توزيع المطلوب يصير احب واراغب واذا احضر
يصير بدله لحضب العين للطالب ولهذا قال وبهذا يتعين الاجزاء وهذا التقدير
اردية ولا يكون في الامور الطبيعية ولا سيما الاعتقاد لا يكون فيها وما ذكره القائل
من ان التعلق بالروح الذي اراد له هو خلاف التحقيق فان للنفس ربط وبتلك التعلق اولنا

بالصورة المثالية والباقية والتناسخ به شخص اخر كيف يكون شخصا اخر والروح
باق وهذية البدن بالروح ففرض كون البدن بعد تعلق الروح شخصا اخر فرض محال و
ايضا لو كان شخصا اخر لم يرد بعذاب على الشخص الاول بعينه والحال ان التناسخية جعلوا انه
من باب العقوبة مع عدم عود البدن اى البدن الاول كما قال ببدن اخر
سيما ان كان شبيه الشى عنده بالمادة كما عند البعض وهو عود الاجزاء عدم عود البدن اى
البدن الاول والتشكل منه اه ولا يجد تقرير الفرق بان سبب الصورة على
الاول وكونه حشر الانسان اى المراد بالبدن الاخر هو المثالى لانه مع هذا لا يلزم
التناسخ من رأس ولا حاجة الى ان يقال ان الشرع جوز هذا التناسخ فالحق ما قاله المص
من عود البدن بعينه واجزائه بعينها لان الحشر بالصور البرزخية والاخروية حشر هذه
الصورة واجزائها بعينها لان تلك كمال هذه وغايتها فاحكام تلك يسرى الى هذه و
تأخذ مدفعها القول بان النفس تتعلق بعد المفارقة ببدن اخر او لا يعود اجزاء الاول
الا انه من باب التنقيص المفقود لا دخل له فى وجوده الشخصى وهذيته وهو العجب الذى
تدور عليها رحى الدنيا قد عبر عنه فى الحديث وهو قوله عليه السلام كل ابن
آدم يبلى الا عجب الذنب منه ركب عجب الذنب المعصعص اى اصل الذنب
والكل وجه اما العقل الهيولانى فلانه زوال الماذكره المص قدس سره فانه حيال
بالفعل عقل بالقوة واما الهيولى الاولى فلانها اخس جميع مراتب وجود الانسان
كما ان العقل الهيولانى اخر مراتب وجوداته العقلية فى النزول وكون الهيولى باقية
من اجزاء البدن الانسانى واضح لانها امر وحدانى مشترك بين صور الكائنات
ولا يبقى شى من صوره الشخصية اى شكله ولا الصورة النوعية من بدنه حتى صورته
الجسمية بشخصها لا تبقى اى الباقى نوعها لان الصورة الجسمية نوع منتشر الافراد
للتفكك الواقع فيها الرافع للاتصال المساوق للوحدة الشخصية واما بقاء ما يسمى النفس
كما ذكره المص فى مواضع فلان بقاء العقل الهيولانى وهو جوهر النفس بقاؤها معدود

واما الاجزاء الاصلية فليس المراد بها ظاهرها بل المراد بها القوى كالخيال والتخيل والحس
المشترك واما النفس فى كلام الغزالى فالمراد بها النفسية وجنبة التعلق الطبيعى واضافتها
الاشراقية وهى جنبتها الصورية ومظهريتها لاسماء الله التشبيهية ومعلوليته ونشاته
الاخروية الصورية وتتنزل فى البرازخ والعرفان من سالم المعرفة جنبة الصفات واما الجوهر
الفرد فالمراد به الخيال لانه جوهر بسيط واما الاعيان الثابتة فهى آخر ما يبقى فى جانب التنزل
الى الرب وفى صقع الربوبية من جميع درجات وجوده وبروزاته فى السلسلة الصعودية
فهذا ما يسقط منه كل العوارض واللواحق والزوائد يبقى التعين الامكانى الذى هو كنقطة
سوداء تحت مداد نور عقله الكلى وذلك بالعين الثبوتية فالمراد بالبلاء هو الفناء
واما قول المص فهو تحويل الحمل والمراد المجمل من انه القوة الخيالية وانها مجردة تجردا برزخيا
باقية دائما ان فنيت القوة الاخرى ايضا باقية فلا يختص البقاء بالخيال والتخيلة وكونها
فنيت المراد بما من شأنه الفناء والبلى وادمى شأن صنعه والصور المثالية من سنخ الصور
الهيولانية فانها بقية من هذه الهيئات والنوائب تتشابها وعالم المثل ليس من شأنه
ولا من شأن صنعه الفساد والبلاء فى الحديث ان كل ابن آدم يبلى الا عجب الذنب
منه وعالم العقل وهو آدم الاول ليس ابن آدم بل هو ابوه وانى وان كنت ابن
آدم صورة فلى فيه معنى شاهد بابوتى ويتوهم نفس على الانسان المقبور أ
اى صورة القبر كالحفرة المستطيلة وشبهه التى بصورته هذا هو القبر الصورى الذى
لابد للمؤمن ان يعتقد به لا اقل منه والمحقق ينبغى ان يعلم ان هذا قبور اخرى
فوقها وراءها يتذكر فى الاشراق الثانى من شاهد الثانى فى قبر عبارة العلائق وضغطه
ضغطتها كما هو شأن هذه المراقبين ومنها قبر البدن والقبر لغة الغلاف فكأن
البدن قبوص للطير المشاهد بوجه لا يرى قبر الا بوجه اخر ومنه ما قال المولوى المعنوى
اين كه اسرافيل وقتند اوليا مرده را زيشان حياتست و نما جانهاى مرده
اندر گور تن بر جهد ز آوازشان اندر كفن گويد اين آواز ز آواها جداست

زنده کردن کار آواز حذاست   فهذا عذاب القبر قد اختلف المليون في ان
عذاب القبر دائم متصل بعذاب القيمة الكبرى او انه موقت بتحقق الطبيعة تحقق فردا
فينقطع الى ان تقوم القيمة ويدل على الاول قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا
وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب
اما مجردة او قائمة كلها او للتقسيم والمراد بالمجردة المعقولات سيما على قاعدة ستعود
المثل الالهية وبالقائمة المدركات الجزئية الصادرة من النفس فالمراد بالموضوع هو
الموضوع الصدوري والقابل بمعنى الموصوف وقد عبر سابقا بالمظهر   على ان اى
مع ان   صح ان يقال ان الدنيا والاخرة حالتان للنفس وان يقال
هذان القولان من الاكابر وقد ظهر وجههما اما الاول فلان النفس مع
كونها من عالم الغيب قد تصور ذاتها وتعتقد انها البدن الطبيعي وانها في الحيز وانها في
الجهة السفلى وكذلك قد تصور ذاتها بانها متقدرة بالمقادير البرزخية ثم انها باعتبار حسن
اعمالها وحالاتها وملكاتها الحميدة مصورة بصورة حسنة وباعتبار مقابلاتها مصورة
بصورة ردية موذية كما في الحديث انما هي اعمالكم ترد اليكم ومع هذا فالله هو المجازي
والمثيب والعاقب اذ الوجود مطلقا من صقعه والوجود الخاص في اية نشاة كانت
محدودة وقد لا تصور ذاتها ان وقعت الاصلاح التقل النظرى ومعرفة النفس القدسية
فضلا من الكلية الالهية بل تطوى بساط العالمين الصوريين في المبدء ويطرح
الكونين ويخلع النعلين واما الثاني فمعلوم ان النفس بالموت تخلص من هذه المضائق
البدنية وتمشية شوائب البدن وقضاء وجوه الى فضاء واسع خروج كخروج الجنين
من مضائق ثلث وهي ظلمات ثلث المشيمة والرحم والبطن الى فضاء واسع هذا العالم
ورؤية الانوار بل الموت الحقيقي خروج النفس الكلية والعقل البسيط من كل المضائق
البدنية الطبيعية والبرزخية الى الدخول في العالم المرسلة المطلقة بعقد التعاقد التجلية
كخطاب ارجعي من كلمات للنفس الكلية العلوية العليا مع ... عليه جرى ... هذا الحديث

فانه اثر بناء من الدنيا

فانه اثر بناء من الدنيا وارثف   في ان الحكمة تقتضي بعث الانسان بجميع قواه
ثم يعقب من يقول بالمعاد الروحاني فقط فان الباقي ليس الا العاقلة المجردة وهي تدرك الكليات
والمفارقات ومدرك ادراك الاجسام والجسمانيات القوى الجزئية وهي لا تبقى فهذا الذي
يطلع على المبصر الجزئي والذوق الجزئي او غيرهما من الجزئيات المرغوبة او المكروهة اذ لم
يكن مدرك جزئي ومشتهى معقول بعدما حقق ان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وغيرهما من
القوى ان هذه القوى التي في البدن الطبيعي تتحرك جوهرا وتترقى الى غايات ومجازات و
كمالات وكمالاتها ان تستغني عن المواد بذاتها وباطن ذاتها وقد علمت ان غاية الشي
لا بد ان يتحد بها ويتحول اليها واذا كان للطبائع غايات كانت الحكمة تقتضي ان يكون للقوى
التي هي اعلى منها واذا عرفت هذا فاقرأ وارقأ وطبق النشأتين وادر الى المبحث
الى الغايات ووصول المحاربات وقيام القيامات طولية لا عرضية وقد مر متعلقه
فتذكر   الا ان حشر كل احد الى ما يناسبه فحشر الانواع الى ارباب الانواع
وحشر الارباب الى رب الارباب العظمى ارباب الانواع ورب ارباب العرفاء حشر كل نوع
الى اسم من اسماء الله تعالى وهو احد طريق الوصول لله الى الغاية وحشر الاسماء الى الاسم
الاعظم وهو الله والطريق الاخر لوصول الانواع الاخر الى الغاية ان كل نوع طبيعي
تصل الى باب الابواب وهو الانسان الكامل المحل الى غاية الغايات لان نعيمه
لا ينقطع وكمالاته لا تنفد ولا تبيد   في المنقول ان اهل الجنة
يمكثون في النعيم عشر الف سنة في تسعة النفس بقدر الى سبعة عشر الف سنة ويؤيده
انه ان كان عشر كان عشر الاف سنة لان تميزه مع مجرور والنكتة في العدد ان كان عشرا
ان الافلاك تسعة عوالم علوية والعالم السفلي واحد فالمجموع عشرة واهل الجنة الصورية
واهل النار الصورية متعلقوا العوالم الاجسام والجسمانيات والكل محشورون
مع ما تعلقوا به وهو مراتب العشر ولكل نظر الف من اسماء الله الحسنى او ان المدارك
الظاهرة والباطنة الجزئية عشرة والنفوس الجزئية ليس لها الا هذه ومعلوماتها الا

مدركات هذه وكل من هذه مظهر الاسماء كما ان اهل الجنة لما كانت مداركهم ومدركاتهم نورية

وبهجتيت ومعرفتهم اللهم اجعل في بصري نورا وفي سمعي نورا ومن يميني نورا ومن شمالي نورا او

هكذا وذلك لانهم يدركون آيات الله ويتدبرون فيها ينظرون في كل شي الى وجه الى

الله تعالى صارت هذه موجبة للسرور والى الجنان بخلاف اهل النار فانهم اهل الغفلة

والحجاب ينظرون الى الحجبات الظلمانية من الاشياء والاوجه التي فيها فهي موجبة للورود

الى النيران وان كان خمسة عشر ان الجواهر التي في عالم النفوس الجزئية والصورة الجسمية والصورة

الطبيعية والصورة النوعية للتركيب الناقص والصور الذي للتركيب التام المعدني والنباتي

والحيواني والدعائي تسعة فالمجموع خمسة عشر وان الظاهر كان ذلك ان تحذف الصورة النوعية

الحيوانية ولتضيف المدارك العشر وان شئت تضيف الى العوالم العشرة المذكورة المركبات

الخمسة الناقص والتام المعدني والنباتي والحيواني والانساني لكلها نورية في حق اهل

وظلمانية في حق اهل الظلمة وحيرورتهم ملائكة انما يعقد منهم من عالم الصورة و

هذا فيمن صار معقولا بالفعل في دار الحركة وبعد المفارقة صاروا مطلعين في البرازخ الى

ان برزت جبلتهم مخالفة غير مشوبة وصيرورة اهل النار شياطين فيمن محض الكفر

محضا في دار الحركة الى ان صاروا مظاهر قهر الله تعالى   ومن الانجيل

الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون اه لما كان عيسى عليه السلام روح الله

جاء في هذه الفقرة باحكام الروحانيين الذين صاروا معقولا بالفعل و

عليهم صدق الملائكة بل اخلاق الله تعالى   وتشبه الى ابراهيم الخليل

وقد اول الطيور الاربعة وهي البط والطاوس والغراب والديك بالحرص

والجاه والامنية والشهوة والتفصيل في المجلد الخامس من المثنوي المعنوي وفي

الفتح لابد تغير الآية قال فهذا التغيير في الظاهر قال ره وتغيره في الباطن هذا انه

من يحتمل الكلام فاستروحا من ملكك ثم ابعثهن في اطراف الارضين لحجابه

الناس واذا اردت ان تؤتيك دعوتهم بالكلم الاكبر يأتونك سعيا باذن الله تعالى

والتحقيق ان الابدان الاخروية اه يعني انها جامعة للتجرد والتجسم فا

في الايات

من الايات ظاهرة في التجرد ناظرة الى جهة وما منها ظاهرة في التجسم الى جهة وذلك

في سفر النفس وحاصله في التوفيق والحاصل ان وجود اهل الجنة ارفع من وجود

اصحاب النار والكاملون المقربون اعلى منهما فالتجرد لعقولهم والتجسم للاخرين

بحذف الوجه الاول فان فيه الكل في الكل   او قاموسا فيه دره ود

في القاموس الدرر وموضع وسط البحر يجيش ماؤه ويضيق بساحل البحر عمان

عنى انها اذا اريدت ان تسلك علو ابان كسبت العقليات وحصلت

العنوانات المطابقة للحقائق في دار الدنيا الا انها لضعف ما فيها لما تعلق بالصور

تتسقط في البرازخ بحسب تعلقها وهذه اللاهوتية في السمى كاللاهوتية في السمى

العلى لطالب العلم الالهي بالكتاب الحكمة الوسطى   قوله والنطقية و

القدسية وقد عرفتها في حديث امير المؤمنين عليه السلام بان النطقية القدسية

والكلية الالهية   مثال ذلك الكلام اطبق التمثال بالتمثيل المراد

الذي له الضاحكة وكلمة منه اسمه المسيح والنفس كلمة والعقل الكل كلمة تامة

في معنى ل صدره الراد بالصدر الخيال والقلب العاقلة   فان

من المواطن ما ينزل فيه لزيارته كل يوم الوف من الملائكة والانبياء والاولياء

زيارة الوف من الملائكة اياه اتصاله بالكليات وبالعكس فان ادراك

الكليات مثل هذه العقول في عالم الابداع فكل كلمة يتطرق للواقع يتصل بحك

نمافي علم الله لما لم يشاؤه ومثل هذه الحقائق في العقل الفعال سيما اذا كانت الصور

في النفس من العقل على سبيل الرشح ووجه حجر الانفصال او الاتحاد بكل عقل اتصال او اتحاد

لكل العقول المفارقة اذ كلها في كلها اذ لا حجاب في المفارقات ووجه حجر كل خاطر

نوراني ملك من ملائكة الله ليتذكر الى الصواب ويدلك مع الجزئيات الخواطر الملكية

كلمات الملك معك وظهوراته وظهور نفس الطبيعي مباشاته منه ومن هنا ورد لقد

تجلى الله في كلامه لعباده ولكن لا يبصرون ومثله كل خاطر ظلماني شيطان

ا
الشيخ

يغويكه وليد سبيلك الله بقد ثمّ هر ندائي كو ترا بالا كشد ان ندا ميدان كه از بالا رسد
وان ندائي كاو ترا حرص آورد بانگ غولي دان كه مردم را درد وهذه غير الله كه
الا جلي حرف وجود كه ندا ماتك دقرانك من قوى البرزخية الجزئية والكلية وملكاتك
الحميدة العلمية والعملية كما يأتي مجددا القديم ونعم الغريب واما زيارات الوفى من الانبياء
والاولياء فيستنبط التقريب مما ذكرناه فان روحانيتهم العقول الكلية فان العقول
الكلية الصاعدة في السلسلة الصعودية بازاء العقول الكلية المفارقة التي هي وسائط
جود الحق في سلسلة النزولية وكما قلنا ان الاتحاد يتحقق اتحاد كل العقول كل المؤمن
مرات المؤمن وانما المؤمنون اخوة متحد جانهاي شيران خداست وايضا فانك
يحق لكل نبي وامام ظهوره فيتك بروحانيته فان الاشياء تحصل بانفسها في الذهن
مع التحقق كذا اتاك بك باداهم وتاسيك بخطابهم وتخلقك باخلاقهم وتحركك باراداتهم كما
ان لقاء غلبة الروحانية عليك بصوتك ومن هنا ورد في الدعاء اللهم انه
اصبحت اشهدك وكفى بك شهيدا واشهد ملائكتك وانبيائك ورسلك والصالحين
من عبادك واما تلك الدعاء وفي الحديث من قرا الله بالله والرسول بالرسالة
واولي الامر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ... ما خلطك منهم من
فما بك الذي هو من مقاماتهم ... اللتيني ... اسمائهم
وحل القيم وموالاتك اياهم ووفائك فيهم وتحليهم بروحانيتهم عليك وايابك
اليهم والا فيلزم ان لا يكون قد جاء وزال عن علم الله تعالى
وهم حركتي تحقق له الازمنة اولى مرتبة من المراتب فكما يمتنع ارتفاع جميع
مرتبة من نفس الامر فكذلك يمتنع ارتفاعه من مطلق نفس الامر لان ارتفاع الطبيعة
بارتفاع جميع الافراد ووجه حركل موجود بحوي لربها من الانواع من تحت
في المراتب والانواع الاخر منها الانواع الازمان ... فلكه ومنها نوع الحق ... الطبيعة
الفلكية ومنها الانواع النفوس الكلية ومنها الاقيسة ... ومنها ... لا الانبية

لى اصل ادم

شي جليل او حقير كلي او جزئي وكلها اطوار وشئون لشي واحد وهو الاصل المحفوظ في الكل و
من هنا لقيل مجموع الوجودات من حيث هو موجود يمتنع ان يصير لاشيئا محضا ومجموع الكلمات
ليس يمتنع ان يصير شيئا محضا وبذلك يثبت وجود الواجب بالذات هو
مقدار هنكو هنا الذي يحتمل مقدار مفعول فيه متقدم بزمان لان قدر الحركة هو الزمان والنظر
في دار لهم بما هو خبر المبتدا والمراد بالغير هنا قريب من معناه اللغوي وانا هو هنا الكلام
هكذا الان الوقت ليس قرار كامل قوله دار مقبرة ما في علم الله تعالى وبعد صلاها
عنها المراد بالصدور الرجوع بعد هذا الما من الموارد وكما هو قاعدة الفصحاء يرى فون الورود
بالصدور وكال الله تعالى حتى يصدر الرعاء وقد اثبت في ملك ورد اذا ورد والملوك يوردون مائه
لا يردون حتى يصدر او هنا تشبيه المحسوس في الفقير الوجود الذي يدون بالماء فاستعمل الورود والصدور
رك ركت اين آب شيرين آب شور درخلايق مي رود تا نفخ صور والفرش
مقتوق الاجساد الفرشية المراد بالفرش ما هو الاعم من صورة المادية والبرزخية حتى
تشتمل الحيوة النباتية والحيوانية والاخروية فصعود برزخية للفرش عرش وذكر الفرش والعمور
والمراد بالعدو هو الاقتباس الدنيا وهو مما وفق العدد في العلم الازلي لقطر
الوحش عني بالقطرة هنا اشارة الى حقارته فان العدد انه الدرهي بالقياس الى الدنيا
حقيرة بالنسبة الى الاخرة كما في قطرة وكل عالم الاجسام بالنسبة الى عالم النفوس كقطرة
قطرة وعالم النفوس بالنسبة الى عالم العقول كقطرة في قطرة وقد ورد نظيره في الحديث
لا يكفي بقائها في دار القرار وانتقالها بعينها ان حارت انظار الى الارض ما لا
ظاهر دار ان عارث الى الطبيعة غير المشتقل هنا الدار الحقيقة الطبيعة العقوبة مع طاقة
الحسن كرها واما المجبولة مع طاقتها تنتقل منها وتدور معها حيث ما دارت
وما يقع هنا اي النقول التي يقع فيها الحركة وهي اربع مع المستور وفي مع الطبيعيان
مقت لذلك معكم في انتفاء الحركة والزمان واما ما فيه الحركة فكيف تفعل بحكم ما فيها
اذ الحركة هناك والا فرق الاخرى كيف وان يفعل وان ينفعل بعدم الزوار بعد

في معنا هيهنا والاضافة والجدة تابعتان للحركة لغير القار فيلزم ان لا تكون في الآخرة
عرض اصلاً فيلزم ان لا يكون هناك لون وشكل ووضع واين وغيرها فكيف يستقيم القول
الجسماني فقد قيد الحيثية معتبر فالمراد ما يقع فيها فالاعراض الطبيعية التي من شانها ان
سيالة مشتبه في الاخرة وما هي ثابتات وما هي مما لم يتوسط باقية فيها وقد اشار
الى هذا بقوله بلا ما في هذه الدنيا وان لم تكن له صفات سمتية اه وهو عالم
تام لا ينتظم مع هذا العالم ولا مكانه وزمانه جهته ولا وضع له معه بل
كان زمانه ومكانه وجهته وجميع ضرورياته معه ومن شرح ذلك ايضا اذا اخذ تتبعها
كاشخاص المثالية الانسانية في القادة الكائنة المتاخية واما اذا اخذ كل العالم تماما
فهو عالم تام والعالم التام لا مكان له كهذا العالم اذا اخذ تماما فانه باجمعه لا مكان له و
لا زمان له ولا وضع ولا جهة والا لزم الخلف فاليها دوم هذا العالم بان يكون
في مكان امكنة فراجع ممكنا له وبان يكون في زمان من ازمنة فراجع منشأه وبزوال
الى نفاد كلماته وانها لا تنفد ولا تبيد كما حل الروح بالجسم وذلك
ما قلنا ان قيام القيمة او بلوغ الاشياء الى الغاية حالة لا عرض وبعبارة اخرى توجه الى
الباطن وباطن الباطن لا في ظاهر الظاهر الذي يجذبها ان الروح انشأ والروح الحقيقي
والروح الالهي في طول جسد الانسان الكامل لا في عرضه وهو باطنه وباطن باطنه
وباطن باطن باطنه وكلها بالمراتب التي في كل من كمالاتها الطولية الى نهاية النهايات
فليس زمان الآخرة في مقابله هذا الزمان متوازيا زمانه وان كان في قوة متوازيين و
لذا من يسئل من الائمة ايان مرسيها لا يمكنه فهم الجواب اذ لم يات البيت من الباب.
ولم يوزن ما وجه الجواب حيث ترتفع خاصية زمن في نشاته بحيث تخالفها مع انه
يجاب بجواب شاف وهو ان علمها عند ربه لا يتغير اذ ليس له مقام العندية
فقد يعلم ان الحركة الجوهرية الانسية من درجات الاخرة في باطن هذا العالم في
طوله وفي مقعد الصدق عند مليك مقتدر روضاته وجنته انه يجيء له العالم الاكبر

بعدية دهرية

بعدية دهرية وسرمدية بقي الجواهر المفردة اي الغير المركبة من الهيولى والصورة
او الغير المركبة من عوارض هذه الدنيا ومدة هذا الاضمحلال الى وقت
العود زمان القبر وحالة البرزخ اه لعلك بثوبة مسبوقيتك بقولك ثم في قبر
الحيوة الجسمانية النباتية والحيوانية هو مقدار ما يكون بين النفختين حتى يتوهم ان المراد الاضمحلال
بالدنيوي والزمان الدنيوي وليس كذلك بقرينة ارداف بقوله وحالة البرزخ اه بل
جلية لمن تكشف بان تعرف ان التفاوت بين الصور البرزخية والصور الاخروية بالضعف
والشدة بمعنى ان الصور متى كانت متوجها اليها مشوبة بالهيئات المادية الانسية للنفس
لقرب عهدها منها وتوجهها الضعيف الى البقاء في حين قبالها اليها كان وجودها الطبيعي
للنفس ضعيفا فهي برزخية ومتى كانت غير مشوبة بالهيئات الدنيوية لطول العهد فانه ينسى
ولعدم التوجه الى البقاء وشدة اقبالها الى الصور المثالية اللازمة لاعمال النفس
كانت شديدة اخروية وهذا امر بدة الاضمحلال الهيئات الدنيوية وزوال
الضعف الذي كان نهاية صور مناسبة بالنسبة الى الصور الاخروية وان كان البرزخ ايضا بالنسبة
الى الصور الدنيوية والدنيا في مقام فالمراد بالعود مود مباه الثانوية وبروز الصور
الاخروية بالذي ليس في الحيوة الجسمانية بل ما هو قبل انه من اللذات في الدنيا ابداع
انه اذا ادرك الدنيا من الدنيا تتبع اهم ثم عاين الانسان المقبور ويجده بذاته مقبورا
وما باته في الاشراقية له لهذا البدن صورها الطبيعية ليس المراد بصور
عالم الطبيعة بل ان له علاقة طبيعية ذاتية مع الكمالات واما البعث
فهو خروج النفس اه هذا اخذ من كلام [illegible] لكن لما كان هذا [illegible] الاخرة
الاخرة والبعث منها ولفظ من الالفاظ المتشابهة في كلام الله تعالى تتوحق له وان [illegible]
الموت وهو لقاء الله تعالى من احب لقاء الله احب الله لقائه
حرك الغرض اضافة الوجود الى الشيئين محبة العبد لقاء الله واضافة الوجود الى الله محبة
الله لقاء العبد وهو ايضا محبة العبد لقاء الله طلب الرجوع الى الشيء المتزيد والتشوق الى التحقق

به وجه الله تثبيته وتمكينه اياه وكراهة العبد لقاءه تحققه في الوجود المحدود وعدم طلبه الوجود
الاطلاقي ولو طلب رجع كليلا حسيرا وكراهة الله ترفيع وجوده وصفاته من محدة الضيق
والعنا فانها مظاهر اللطف او مظاهر القهر كمن يقول ما تقم بلطف وقهر شي بجيد ومحبة الله
لقاء العبد هذا ايضا باعتبار وجهه في الطالب وبناؤه اتحاد المدرك والمدرك في
الصور الغائبة المحول اليها وايضا محبة العبد لقاءه له خروجه من غبار التعينات المحيطة بنفسه
بل من غبار الكثرة واستهلاك وجوده في الوحدة ومحبة الله لقاء العبد اشتمال وجوده لوحدته
الحقة مع وجود الكثرة ووحدته ووجوداتها العبيدية في الغايات بل في البدايات
الى غير ان من حب لقاء الله فينا لا يزال او في الابد فقد حب الله في البدايات
وفي الازل لقائه وكراهة المخلوق لقاء الله هنا عدم خروج نفسه من غبار التعينات وكثرة
المهيات وفي النشاة الاخرى هذا ايضا وكراهة مظاهر قهر الله وان كانت غايات
اعماله وتحولاته وكراهة الله لقاء المخلوق انما هي بعين كراهة المخلوق لقاء نفسه او عدم ملائمة
صور اعماله وملكاته التي هي مظاهر قهر الله وايذائها اكراهة الله لقاء المخلوق عدم
دخول جنته وكان ليس الا كمهية المطرودة او المادة الملعونة في حريم الوجود الذي
هو حرم كبريائه تحققا وجعلا بالذات لا من حيثية عدم الاباء من الوجود والعدم وهذه
الكراهة في البداية والغايات كما تر في المحبة   ويوم يحشر اعداء الله الى
النار وجه التهذيب يستنبط من لفظ العداوة وهو كالمنافي كراهة الصور منافرتها
واذاها سواء في ذلك الكراهة بالبناء للفاعل او المفعول   في اذرض المحشر
هذه هي الارض التي في الدنيا لان تلك كالتة هذه وهذه ناقصة تلك والكامل والناقص
من سنخ واحد وشيئية الشي بتمامه او لان من لفقه الا انها تتبدل غير الارض لان هذه
طبيعتها ظلمانية مركبة متناهية وتلك مثالية نورانية بعضها وظلمانية بعضها بسيطة غير
متناهية ممتدة مد الاديم وتبسط الى غير النهاية لتتسع جميع الخلائق الغير المتناهية
ولا ترى فيها عوجا ولا امتا فيقتبس من القرآن يسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي
نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا ففي الاية تنبيه بوجه على ارجاع
جبال الانيات الى اصلها شارح الفاضل محمد بوديم و يك جوهر همه باسر و پا پديم ازهم
يك گهر بوديم همچون آفتاب به گره بوديم وصافي همچو آب وعلى بعضها ارجاع المركبات
الى اصلها القابلي اعني الاستعداد الجوهري فانك اذا نظرت متنازلا اياها الى القوابل وقع
نظرك في الترتيب التنازلي الى انحلال المركبات الى العناصر وانحلال العناصر الى الصور النوعية ثم
الى الصور الجسمية وانها قاع صفصف صاف ليس فيها عوج ولا امت لان العوج والامت
في هذه المقامات من الطواري والعوارض التي من الفياض نزولا وصعودا اما ترتيب والنظام الى الرحم
القيامة   لانها اليوم اي في ذلك اليوم الاخر وذلك لانه بالدوام الحضوري في آن زمان
الحضوري منه الى اهل الحضور مبسوطة بعد نهاية لانه كان من قصور حسابا غير متناه فقد تصور
حسابا لا حسابا كما قال الشيخ فان التناهي ليس في اتيان الجسم بل من عوارض العيولي
كذلك الارض فالارض البسيط المثالية القائمة الغير المتناهية على مكونها صعيدا واحدا كما ورد
في الحديث ارض حقيقة بل اتم من هذه في الارضية ومن اطلق الله تعالى حقيقته من قيد الزمان
والمكان وجه منور لذلك فيعرف ان مجموع الزمان وما يطابقه من الحركة القطعية و
والوضعية الفلكية مع الشهود او الطبيعية السيالة العكسية مع ذاته من او مجموع تام الزمان من الزمانيات
سواء كانت فيه مع وجه الانطباق كالقطعية او لا مع وجه الانطباق كالتوسطية او في طرفه
كالانيات كلمة واحدة او شأن واحد من شئون الله تعالى لان الانفصال الوحدة قار كان
او غير قار مشاوق للوحدة الشخصية والاتصال المقسم للزمان الى الاعوام والشهور والاسابيع
والليالي والايام والساعات والدقائق ونحوها وهو الحد المشترك بينها انما هو في الذهن ولا
تحقق له خارجا فالزمان مع عدم بدوه وهش ومن زمانيات كروانه من ابده والى ابده واحد شخصي
الكمالات ومثلها تحقق لنورها تاشتمل مع شئون التجليات الواقعة في كل يوم الذي من ان
اي في ان مضى له تجلى غير التجلي في آن آخر عارفان هر دم دو بيد كيتند تا ذا عرفت هذا
الزمان فاعرف زمان القيامة وهو المسمى بالدهر الدهر فانه مع كونه متقدرا كل يوم منه خمسين

الف سنة فجائت السعة كم شئت كما انه وحدة بل مقدار كل الحركات ووعاء كل الترقيات و
الوصولات الى الغايات الى غاية الغايات مسمى عند اهله بالساعات فانه كل قد وحدة
شخصية بل كلمح بالبصر بل هو اقرب وكذا مجموع الامكنة الواقعة فى كل وقت فانها الضيقة
متصلة وحدة ولبعد وحدها سوا لحابت الشاخص الخيالية الى صله تجب التباعد المكانى او العاضة
الخيالية الحاصلة بحب التفارق الزمانى وهذا هو المراد بقوله فكما اتصلت الذات اى الوقت
فان الآن اى الوقت فى قدر من اواخر الماضى وقدر من اوائل المستقبل ولما كان جميع الماضى
الماضى والمستقبل هكذا اعبر عنها بالذات فى نظر شهوده اتصلت الامكنة التى فى كل آن
فعلى هذا القياس اى بمثل ما عرفت حكم الاتصال فى الزمان والمكان فاعرفه فى الارض
فانه اتصلت الارض الموجودة الآن مع الارض الموجودة فى الازال والآباد اى الماضيات
والمستقبلات وتعدد الارض باعتبار الازمنة فكذا التغير الارض كلها ارضا وحدا
اى اذا عرفت هذا المذكور من احكام زمان الدنيا ومكانها وارضها ووحدة هذه الثلثة
مع سعتها فاعرف حكم ارض المحشر ووحدتها مع سعتها الغير المتناهية بالفعل لان ذلك
العالم دار القرار واحتجابات هذا الزمان وهذا المكان مطوية هناك
فالمتعاقبات فى سلسلة الزمان مجتمعات فى وعاء الدهر وكيف لا يكون ارض الآخرة
اوسع وهذه الارض المتعاقبة التى هى مستقرة لهذه الوالد التى هى كلمات الله التكوينية
التى لا تنفد ولا تبيد من صقع تلك الارض المستقرة لها بنحو القرار كما ان زمانها من
صقع زمان الآخرة لان ذلك شامل لهذا شمول اليوم ساعات ما ته ونسبة التغير الى الثابت
دهر فهذا سر تمدد الارض فيما الحقيقى كما عند شهود الملائكة والنبيين والشهداء اى
عند شهوديتهم او عند شهوديتهم وشاهدية الملكوت هويتهم المحيطة والخلق هنا
مع احتجابهم يعقلون بعقل الفعال وينظرون بنوره المتعال فكيف يكونون هناك
وقد كشف الغطاء كما قال تعالى واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين
والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون لان كل ما اكيل اليهم مطلوبات انسية استعداداتهم
ووضع الميزان فى ارض المحشر لكل ميزان يخصه هذا تحقيق تاكيد لبيان سعة تلك الارض بكثرة

الموازين

بكثرة الموازين والا فتفصيل الميزان ياتى لبعد ذلك فهذا هو صحيح صراط الله
او ويؤيده ما قيل فى شرح انها مير تحت الارض سنة الف الى علو والف مثلها استواء والف
الى سفل ففيه اشارة الى مراتب السير الى الله وفى الله ومن الله وكل منها مظهر الاسماء الالهية
فما فى جهنم ليست تحته كل الجحيم بل تحت الجسر وكذا قالوا الخوف والرجاء للمبتدئين من اهل
السلوك والقبض والبسط للمتوسطين والهيبة والانس للمنتهين الا ان اولياء الله لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون اولئك لهم الامن وهم مهتدون اللهم الامان يا رب الالطاف الاكرم
فتشمل السقوط من الدرجة العليا لكل بحسبه فللصراط المستقيم وجهان
كما دين رتيتين فى طرفى وهو والانحراف من الوجه الاول يوجب الهلاك لان خلاف
العقيدة الحقة الايمانية هو الكفر والكفر هلاك النفس بحيث الوقوف عما وجا انسان في ارتكاب
الافراط والتفريط الذين الى عدم الحركة على صراط الله تعالى فانه لا يوجب الهلاك لانه اى العمل
واى العلم وانما يوجب الحرمان من القطع بحسب الارتكاب للعموم والجنابة ولا وة الادب
لا امتثال له بمعنى ان كلما يدبه يعى كما ورد كلما يدرب بمان
وعند اهل النبوة والكشف بالملك او الشيطان ويؤيده ان مادة لفظ الملك والملكة
واحدة بل الملك بكسر اللام لان للملائكة وللملكات سلطنة وتسمى للتنزيل الكلمة الطيبة ان
الملائكة كلمات الله تعالى كالملكات فان تكلمات الله تعالى مع القلب اذا تكررت
صارت ملكات والمراد من بالملك والشيطان الا هيئات لا بتحقق الخارجيين
بنحو ذلك وكما لا بد من تصحيح الشيطان من كلامه لا بد من تعميم له فرادكما هو صادر من
سبيل الله فان الانسان كما يتهيأ للملكية بغلبة العقل والعصمة والطهارة عليه و للشيطانية
بغلبة المكر والشيطنة والفكر عليه يتهيأ للبهيمية والسبعية بغلبة الشهوة والغضب
وانما يخلد اهل الجنة اه ان قلت اذا كانت نفس صاحبة ملكات
رذيلة كيف تخلد فى الجنة بمجرد توبة فى آخر عمره او نفس مؤمنة لها ملكات اردل
كما وكيفا من ملكات فى نفس كافرة وهذه تخلد فى النار بخلاف تلك او نفس مشركة

صاحبه للملكات الطيبة يخلد في النار بمجرد ترك ساعة في آخر عمره فيفت هذه كلها لاحبط
الحبط والتكفير انما نفيا عند المحققين والمليين فالتوبة الصحيحة ان تكون للتائب
عزيمة الحسنات لو دعاه التعقد مع ذلك الذنب لم يفعله اذ تعقبت بنور المعرفة فملكه
العزيمة التي هي مظهر ارادة الله تكفر جميع سيئاته وتدرك بنائها وهذا التنور يمحو ظلماتها و
يبدل وجوهها الظلمانية ويبرز وجوهها النورانية ويأخذ الكدر في نور الايمان بالنسبة الى ظلمات
الملكات الاولى ومن هنا ورد حب علي حسنة لا يضر معها سيئة وفي طرفه نقيضه
الشرك بالنسبة الى الملكات الحميدة المحبوطة بل لا محو لذنبها اذا فقد ما هو الاصل وهو العلم
والمعرفة فيتبعا للصلاة من لا توحيد له ولا صوم ولا حج ولا بر قربانه   قال سبحانه
في قصة نوح انه عمل غير صالح اي ملكات متاخرة متعاقبة لها فنفعه بها الا الملكات
المحفوظة كما قيل في مزار القوم اذ خمرت طينتنا بالكف وكل فينا حصلت بالحركة
ثم ان ما ذكره من بناء على قراءة فتح الميم لا كسرها وقراءة الغير   وفي الخبر خلق
الكافر من ذنب المؤمن انه جعل ذنبه مادة لكفر الكافر لان المؤمن هو الاصل فينبغي ان يجعل
صفاته جعلا لصفاته كان الاناسي جعل لبقة الاكوان كما خلق البهائم من شهوته والسباع من
غضبه والشياطين من مكره وهم حرا كما في الاحاديث ونعم ما قيل الحمد لله الذي خلق الدنيا
وخلق من فضالة طينته سائر الاكوان وجه آخر ان ذنب المؤمن اشنع من كفر الكافر
ولذا قيل لو ان عذاب اهل الارض ... لكان اشد من عذاب بعضهم وجه آخر ان تقدر
الكافر هو الملكات الردية الظلمانية وتكرر الذنوب الكبيرة مادتها كان تكرار الصغيرة
مادة الكبيرة فالكفر اما الارتداد بعد الايمان التكليفي واما الكفر الذي قبل الايمان
الفطري فطرة الله التي فطر الناس عليها كل مولود يولد على الفطرة واما كفر الشيطنة لان
ملكات الردية تسمى بالشيطان اذ المؤمن اما صاحب العقل العملي واما صاحب العقل
النظري واما صاحبهما جميعا وكل من الثلاثة اما نحو النقصان واما نحو التوسط واما
نحو الكمال وعلى اي تقدير فهو مدرك للكليات والجزئيات القاصيات والله تعالى

بالكليات

بالكليات اتصال العالم العقل وعالم الحس كافي الخبران روح المؤمن لاشد اتصالا بروح الله تعالى
من اتصال شعاع الشمس بها الجند في غيره فانه متصل بالجزئيات الدائرة التي تحت ولصورها
التي ليست الزاهر كاضغاث احلام فمن يحيى من شمال العالم وهو من الدخل   فقد
اوتي كتابه بيمينه من جهة عليين اما اليمين فلكون اليمين اقوى الجانبين وقوى
جانبي عالم الوجود وعالم العقول والسعيد كلها العقول وقد تقرر ان المؤمن لاشمال له واما
جهة العلو فهو للنقوش كتاب عقلي يحيى من جزئيات عالم المواد وسجن الدنيا ثم ان
المصنف ذكر حقيقة الكتاب اما رقيقته وصورته فلم يذكره مع انه لصعد ريا ان العار
الجسماني وخصوصياته الجسمانية كالقرطاس والمداد انه حال مع نظائره الا انه ونقد حقيقة
من القربات كما قال انما يقال لكلي الحقيقة غير المحسوسيا وكذلك بعد ما يتبين حقيقة
القرطاس والحبر وسائر كتبه الاخرى فتفصيل مذهبه بعد ما علمت حقيقة الكتاب من تحقيقاته
انه ثبت ان الانسان مختوم بجسم انه لو قيل كتابا جسمانيا ككتابه من العلو او السفل لخسيس
وفيه النقوش الحسية والوجودات الكتبية لاعماله القلبية والاركانية وينظر اليه ويقرأه
وينبغي للجامع الحافظ لاوضاع البرهان والشرع ان يذهب اليه كثير من اهل النظر لا
يتجاوزون عن هذا وهو متفق عليه واهل هذا الباب فيه وفي الميزان والصراط وكذا
واما تحقيق حقائقها ورقائقها جميعا فمما ذمه اهل الكمال والتحصيل وهذا الكتاب اذا
شاهدت النفس في الرؤيا حقيقته ان المحيط تمثلت في حسها المشترك لصور المعنويات
اللطاف اذ ادركت حقائق علمية تمثلت في الفتها الحسية الكلية   وفي يوم
الآخرة حاصل متفرقات حسناته وسيئاته تراه رؤية الحاصل والجمع
وجميع احداثها ان ملكة حاصلة من تكرار افعال جميعها وقد كتبها وتاثيرها انه يرى في ذلك
اليوم جميع صور اعماله بنحو الحضور دفعة واحدة ومرتبة وذلك لان المانع من حضور الجميع
هنا حجاب الزمان وحجاب المكان وحجاب التوابع وكلها مرتفعة هناك فان
الزمان والمكان مطويان والتوابع كانت من ضروريات البدن الطبيعي والنفس متركة

والفرق بين السعيد والشقي ان هذه الجهة في السعيد سعادته وغاية ابتهاجه وفي الشقي توجب
زيادة عذابه وان السعيد الحقيقي يرى ويعلم ان الكل ملكه والشقي تجرد في الجملة واستكمل و
لا يعلم انه ملك بل لا يملك نفسه نسوا الله فانساهم انفسهم ولما اتفقا تجرد في الجملة لانه يوم كشف
الغطاء فبصر ولكنه بالنسبة الى الدنيا ولا يبلغ الى تجرد ارباب العقول النظرية فضلا عمن
غيرهم من ارباب اللذائذ الروحانية والابتهاجات الروحانية لسعة وجودهم وتعلقهم
بالله بل اصحاب اليمين لا يملكون لا يقدرون بالصورة الاستعدادات الغير القارة و
هي من ذاتيا تها عدم الاجتماع وليس هذا السبب الهيولى حتى تفقد تفقد ولهذا لا يمكنهم
قضاء اوطارهم واستيفاء لذائذهم دفعة واحدة بل شيئا فشيئا لان الاستعدادات
للصور موجودة هناك وذاتيا تها ذاتيا تهم لان النفس بالشيء لو جهت مكررا اكثرا
صارت من سنخه متحدة به واذا كان هذا اصحاب اليمين فما ظنك بالذين في تبدل
العذاب والنكال كلما قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا اخر واما النفوس
القدسية المتصلة بالكليات والمحيطات تارة بعد اخرى الكثرة بعد اخرى ما تواتر اليل و
النهار فترقيت جزئيها في الكلية والمحيطة والتحقق بالتحقق تمام القوة والاستعداد
ها هنا منفودة وصورة كل شيء موجودة وان لم يساو حتى الى العالم والانطال
اه فتعرف بانه مع السعدو حقيقها او اخلاقه مبادى تركه وحقيقته انه قسمان احدهما
ذات النفس والاخر صفته اما الاول فذات النفس ميزان ذو كفتين احديهما العقل
النظري والاخر بها العقل العملي وطرفاه كما هو ساسل تعرت كفتا ميزانه والميزان الاعظم
هو امير المؤمنين واولاده سلام الله عليهم وهم المراد والفقرة الدعائية يحي فصلك
يوم القضاء ويحي الموازين اذا ايفت الخفي اذ نشرت رايحي القلم ومامور واللوح واحصى
منه الفصل يوم القضاء وهم الموازين الحضرية وفهل مكلف وان كان ميزانا
خاصا الا ان الموازين تعرو توزن بميزان اقوم فلسم تعرفه روحانية وهي
العقل الفعال والافعال بجملة وهذا قال الهم سم العقل الكامل للكل والثاني فهو

الموازين الخمسة

الموازين الخمسة من ميزان الاعتدال وهو تثليثه الاكبر والاوسط والاصغر وميزان التلازم
وميزان التعاند وكلها مشروحة في موضعه وفي مفاتيح الغيب ولكل وجهة هو موليها
ان العالم الطبيعي وان كان كرة الاوان عالم الوجود والنور لفعليين كخروط فان الاخطان
السعة والضيق فنقاعدة مخروط النور عند الواجب الواسع العليم تعالى وراسه عند المواد
وان الاخطان الباطل والكثرة فراسه عنه الواحد الاحد وقاعدته عند المواد والاستعداد
والحيوة التحقيقي من حقيقته اسرافيل عين العقل الكلي الحقيقي الحيوة على الكل بالتحقيق من اسم المصور
واسم المحيي هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء فالحيوة تنزل من الحي القيوم وتمديها الصور
فتحى الصور الاخروية بعد اماتة الصورة الطبيعية قال تعالى ونفخ في الصور فصعق
هي النفخة الاماتة واطفاء نار نور الوجودات المجازية ثم نفخ فيه اخرى هي النفخة الاحياء وتشعيل
نار المواد الامين من نور الوجود الحقيقي فاذا هم قيام ينظرون فاذا مراموجودين بوجوداتهم
المجازية كانوا منبطحين مخلدين الى ارض المواد فاذا انقبضوا من المواد صاروا متحولين
الى شرف الاوضاع وهو القيام عند الله تعالى والنظر الى وجهه الكريم كما استعداد
المحيش بالنار التي كنت فيه فان الصور النوعية التي للعناصر باقية في المركبات فا
لحرارة النارية اذا انبثت كمتزج حركت الاجزاء النارية التي فيه الى الانفصال فتحيل
هذه الاجزاء بمعاونة تلك الحرارة ما تلقها بحركتها من لطيف الاجزاء المائية بمعي طبيعتها
الى الطبيعة النارية فتزيد بذلك الاجزاء النارية التي في الممتزج ومع اما ان تغلب
الحرارة وتستولى عليه فتسحق بها الرطوبة التي فيه وتخفى عليها ما تنفصل به لطيفها
من كثيفها فيتمل الى بسايطه الاولى وهو الاحراق واما ان لا تغلب عليه ولا تفصل
اجزائه اما لكثرة الرطوبة او لشدة الامتزاج فتسحق الرطوبة التي فيه وتخفى فتفسد منه
العفونة كذا قال القرطبي فاذا انقضيت هذه القصور ان الصور الطبيعية
التي فيها قال تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وقال ايضا ونفخت فيه من
روحي قال من في معاد سفر النفس واعلم ان جميع المواد الكونية للصور الطبيعية

قابلة للاشتارة بالارواح كالفحم في استعداده للاشتعال من جهة النارية الكامنة فيه فا
لصور البرزخية كامنة فيها كلها كمون الحرارة والحمرة في الفحم والارواح كامنة في الصور
البرزخية كمون الاشتعال والانارة في الحرارة ففي الاولى زالت الصور الطبيعية بالاماتة
كزوال هيئة السواد والبرودة للفحم بحصول الحمرة والحرارة واستعدت الصور البرزخية لتعلق
الاستنارة بالارواح استعداد الفحم المحمر المستحمي لقبول الاشتعال   فتنفخ اسرافيل
تفريع على الاول او اجمال بعد التفصيل وقوله تلك الصور ان اريد بها الصور المختلطة الطبيعية
كما هو الانسب بالاطفاء فلفظ تلك باعتبار انه شبيه الشي بالقوة فالمختلطة والبرزخية
والاخروية كلها واحدة والتفاوت بالضعف والشدة وان اريد بها الصور البرزخية
وهو الاظهر من كلامه فالطفاؤها باعتبار تبدل الصور البرزخية بالاخروية كما تبدل اولا
الصور الدنيوية بالبرزخية واعلم ان من شعب نفخ الصور نفخ روح الايمان وروح العرفان
في قلوب ارباب الذوق والعيان بالانفاس متبركة من الاولياء والهداة كما قال المولوي
المعنوي في المثنوي هين كه اسرافيل وقتند اولياء وقد نقلنا في معناه القرشتة ابيات
وبعدها   ما بمرديم و بكلي كاستيم   بانك حق آمد همه برخاستيم   بانك حق اندر حجاب و بي
حجيب آن دهد كو داد مريم را زجيب   اى فنا ... كرده زير پوست
باز گرديد از عدم زاواز دست   كاين آواز ها زان بود   گرچه از حلقوم عبد الله بود
فمنها ملحق بالحمد لله العرفي بين الحق من الدول الحمد الاول على النعم الباطنة
والثاني في حمده على العوض والاول افضل وان الاول في مقام توحيد الصفات والثاني
في مقام توحيد الافعال وليس لك ان تحمل التفرقة بان الاول في مقام توحيد الذات كما
قال الله تعالى قل الله ثم ذرهم دون الثاني لان من كان في ذلك المقام داخل في الاستغناء
والاشتغال الشغل بل الشي اخذ في عموم في استواه والاول ... التفادير فيها من
ارباب البصرة دون الثاني الا انه فانه من اهل الحجاب   في القيامتين
الصغرى والكبرى بل هذه قيامة وسطى بل ما هنا صغرى بمعنى آخر غير ما ذكره وهي تحول الكل

من الصور الطبيعية

من الصور الطبيعية الدنيوية الى الصور البرزخية والوسطى تلك تحول الكل من الصور البرزخية الى
الصور الاخروية والكبرى لها من الصور الاخروية الى المعاني النفسية والكبرى لها من المعاني النفسية الى المعاني
العقلية كما ان الكبرى تحول لها جميعا الى مقام الفناء في الله والبقاء بالله وبلوغ الكل الى غاية
الغايات فالقيامة الكبرى عبارة اخرى لوصول الكل الى غاية الغايات الا الى الله تصير الامور
وكل ما في القيامة الكبرى له نظير في الصغرى مثل ان في الكبرى زلزلت
الارض زلزالها كذلك عند موت الانسان الصغير زلزلت ارض بدنه وارتعدت اركان بنيته
وفي الكبرى حملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة كذلك في الصغرى تدك عظام بدنه وكما
في الكبرى انكدرت النجوم وفي الصغرى انكدرت انوار القوى وفي الكبرى كورت الشمس وخسف القمر
وفي الصغرى كور روح القلب الذي كالشمس في العالم الصغير وخسف نور الروح الدماغي المتعدي من
القلب الصنوبري وقس عليها ومن النظيرات ما سنذكره من حشر جميع القوى الى ذات بسيطة روحانية
بعد اشتكالها وانضمامها بالقوى النفس اذ قد مر ان للنفس   فالمولود
كالمولود ... اى فان الولادة اليف فكما ان صغرى الولادة من الرحم وكبرى الولادة
من الرحم الجسمية ولوازمها بل من ارحام عوالم الصورة بتدرجاتها الطبيعية والبرزخية
والاخروية كما ان الصغرى الخروج من الاغطية الثلثة البطن والرحم والمشيمة ولذا
قال المسيح ع لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين   لم يشتمل عليه
التصديق بالقيامة الكبرى بل من كان في مقام التحقيق بذلك الصنوف كان مطابق
التصديق بل نفس القيامة كما قال المولوي في حق الخاتم ع بازبان حال ميگفتي بسى
كه زمحشر حشر را پرسد كسى   كما قال الله تعالى ولله ميراث السموات
والارض الميراث الوجود الحقيقي الذي هو طرد العدم وهو مبدا العلم والقدرة و
الارادة وساير صفات الكمال ولم يكن في الواقع الا ملكا لله تعالى لان نسبته
الى ذاته بالامكان والى فاعله بالوجوب وافتقرت الماهيات الامكانية
في مالكيتها للوجود وصفاته واستعمت ذوات اوراثها وتم البروز بخصص الحق

خورچه جای دو ئی بود هم است بود زان تو ابتدا بود و المراد بسموات والارض

شیئیات بهیانتها کان المراد بالارض فی قوله تعم رب الارض ومن علیها الهیئة البدنیة

او الصورة الجسمیة والمراد بمن علیها الوجودات او الکائنات الاولیة والثانویة فان بدو

الکل من الله وعوده الیه فالکل منتقل لذا ما ترى من التبدل والتحول

في الکل الافراد واجزء فی الکل المجموع کما قال انتم ما خلقکم الا نفس واحدة فوسع

نظرک وطول باعک وشاهد ذلک التبدل فی الشخص الواحد الذی هو الانسان

الاکبر وانه من الله والی الله فلا سالک فی الحقیقة ویعینک فی مشاهدة التبدل الطولی ارجاع

کل مرکب کالانسان الکامل الی اصله الاحدی بل العینی حتی ترجع الیها من الکائنات الاولی

والثانویة وان الحق تجلی لنا فانزلت بنوره مترتبا متعاکسا کی تجلی مع الانوار القاهرة بنوره

الاقدس الابهر نعم بوجود هذه الکیفیة یابد عقل ولم ختم المتبدلات بالنفوس اذ

العقول لا مع متنظرة فیها وهی محشورة دائمة الی الله واعلم ان هذه المتبدلات تسمى الطولیة

کلها حشر ووصول الی غایة ما برها تاما وعینا الا ان اسم الحشر فی الشرع المطهر لا یطلق الا علی

ما یناله الحس من التحولات الصوریة کالتحول الی الصور البرزخیة والحشر الی صور الاعمال التی

لا تدرک بالمشاعر الدنیویة لا مثل التحول من الجمادیة الی النباتیة ومن النباتیة الی

الحیوانیة ومن الحیوانیة الی الانسانیة الطبیعیة بل مع التحول من مثل الانسانیة الطبیعیة

الی الانسانیة الملکوتیة واعلم ان النفخة هی آیة مرتبة منها حکمها کذا

سواء کانت تصویر الارواح الاخیة التی فی الارحام او تصویر النفوس بالصور البرزخیة والاخرویة

وسواء کانت نفخة الاحیاء او نفخة الاماتة کاماتة الکل منتهیة الی الحق وحدة وما امرنا

الا واحدة والعقل یدرک الکل سیما اذا کان کلیا وان ما یدرکه المشاعر الظاهرة والباطنة

فالتکیلات من حیث انها من الحق وان المکثرات جهات قدریة وان الانسان الاکبر

کالانسان لا یزیر مرتبة مصورة کل من الافراد واحدة بالقیاس الیه بل هذا

هکذا بالقیاس الی الدهر المحیط بها وهو ها والتمولات الطولیة کلها انها وما تحولات

العرضیة وهو وهی بالقیاس الی التردد والفناء فی ترددی تقدم شأنه کلمح بالبصر اوادنی

الانسان الحقیقة

اقرب ویوم القیمة وما والتمولات الطولیة والفناء فی الله کان هذه لا یکون

ظهورها الا بعد خراب العالم او بحذف ذلک فانه قبل الایجاد العالم الطبیعی وهو

القدر العلمی الذی هو قبل المقدرات وعالم الذر وموطن اخذ العهد وهذه عالم البرزخ و

عالم صور الاعمال التی هی بعد الجزاء هذا العالم وتحمل التکالیف والاتیان بالاعمال وحصول

الملکات فبعد ذلک الصور الملکات وتجسم فی البرزخ والمراد بخراب الکل ما ذکر من التبدلات

الطولیة الاستکمالیة وانطواء کل ناقص فی کامل واختفاء کل ظل فی نور الانوار تعالی شأنه

واما جهات الاتفاق والقدر المشترک بینهما فلان کلا منهما عالم صوری غیر مشوب بالمادة

بسیط صورها غیر قائمة بالمادة بل قائمة بذواتها ولذا تسمى مثلا معلقة الخ

الله تعالی لا تجلی فی صورة مرتین هذا القول الحکماء المعدوم لا یعاد بعینه

وهی تحوی علی حدود وذهبها اصل الحرور الجربزة الشیطانیة فی الامور

المعاشیة بکثرة الافکار فی تکثیر طرق جلب المنافع الجزئیة ودفع المضار الوهمیة

واصل البر والزهد جمود الذهن عن التقلیدات وجمود القوی فی تدبیر البدن

ومجموعها وفروعها خمس وسبعون وماة من الستین لعل تسعین

هذا العدد باعتبار عدد الکبائر مع خلاف فیه وعدد الاخلاق الرذیلة وهذا لا

ینافیه التحدید بسبعین سنة الذی سیاتی فی الحدیث لان هذا تحدید جهنم فی نفسها وما یاتی

تحدیدات جهنم ذلک المنافق والعبارة اخرى ذلک تحدید وجودها للغیر وما یاتی

تحدید وجودها بالرجل وید من فی خلدی تکثرا اخر فی تعیین ذلک العدد

وهی ان الخصال المذمومة التی هی اطراف الاربعة لهم قسطا التی هی ارکان الاعتدال وتلک

الاطراف افراطها وتفریطها ثمانیة الشره والجمود للعفة والتهور والجبن للشجاعة و

التبذیر والتقتیر للسخاوة والجربزة للحکمة فاذا انضمام الجهل البسیط والجهل المرکب

عشرة والاشقیاء لیس لهم الا القوام الحیوانیة وما دونها فاذا ضربت آثار القوی

السبع النباتیة وهی الغاذیة والنامیة والمولدة والجاذبة والماسکة والهاضمة والدافعة

ومدركات القوة العشر الحيوانية من المدارك الظاهرة والباطنة في تلك الخصال العشر
فصارت مائة وسبعين مرتبة نارية ظلمانية لعنزان الجبار برجمه بشره والجمود والتهور
والجبن وهكذا الى آخر المراتب ويضاف اليها الخمسة التي هي اصول معدنيتهم وامهاتهم
العنصرية وفي النسخ التي رايناها بل في نسخ الشيخ خمس وسبعون مائة بدون الواو و
ظاهر انه غلط   وكان سبعة اه وذلك بحرف النبي صلى الله عليه وسلم وقد ترتبت
اختلافسهم والالف لاصوات الاخروية لا تسمع بالسمع الدنيوي   سبعين خريفا
ذكر الخريف بدل السنة لان كل فصول سنتهم خريف لان الخريف له طبع الموت وهم
اهل الجهل وليسوا اهل الحيوة واهل العلم احياء   سقر الطبيعة السفلى
بالقاف ان كان الصعود جبلا وان كان مصدرا فهو بالفاء   فكذلك
للجنة حقيقة كلية هي روح العالم اه بيان حقيقة الجنة جنة الذات و
جنة الصفات وهو قوله فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ومثالها الكلي هو الجنة
الصورية التي هي جنة صور الاعمال بقوله الخ واما جنة المثل الالهية فهي اجنحة
في صقع الربوبية وامثلتها الجزئية العقول العالية للمؤمنين وارادتهم و
متناولاتهم والمراد بالروح الذي ذكره هو العقل الكلي والرحمة الواسعة والمثال
الكلي الفلك الاطلس المسمى بالعرش عند المتكلمين وفي البيان الاخر الذي ذكرنا
هذا المثال الكلي وجعل في مظاهر الجنة لانه من عالم الطبيعة والجسم وغيره
حيث عدده مثالا للجنة نظرا الى ان الاطلس كان تحقق عالم التجرد انتهى
وكذا ما في الحديث والقضا لا ينافيه لانه ارجح بانه سطح يحذف الكرسي وهو فلك الثوابت
الذي هو محدب ارض الجنة اذ ينال اليهم كواكبه واسم الظلماني بظلمته فتغير في حقه مرارا
ولذا عدت الافلاك السبعة التي تحت الكرسي من اشقه الذي هو بوجودها ارباطا
لمدارك اهل الجهل والظلمة موضع القدمين اي الكرسي ما كان من ماله الحس والجسم
يمكن ان يكون من ابواب الجنة اذا كان تحت امر العقل ويمكن ان يكون باب النار

ان لم يكن

ان لم يكن موضع الاثنينية وموضع القدم باب قدم الصدق الذي هو كالقدم اليمنى وقدم الجبار
التي هي كالقدم اليسرى وهذه التي ورد في الحديث انه اذا وضع الجبار قدمه في النار كرت
عاديتها وانطفت نائرتها وبالجملة الفيض هنا كان وهذا فوق الاطلس الذي هو مستوى الرحمن
اذ لا كوكب فيه ولذا اشبه بالاطلس الخالي من النقوش   وفيه اصول السدرة التي هي
شجرة الزقوم اي في الكرسي اصول السدرة المنتهى التي تضرب فروعها الى الفوق و
التي صفته اصول اي ينبت من اصول السدرة شجرة الزقوم هاوية فروعها الى الاسفل فالسدرة
وشجرة الزقوم كشجرتين متعاكستين تنبتان من اصل واحد او عروق واحدة وهناك
اي الى الكرسي ينتهي اعمال الفجار والمنافقين اذ ممكن ان حسنتهم ينفد اليه لا غير
وليس لهم سوى المدارك الجزئية فلذا تمكينهم الا الارتقاء الى عالم المفارقات   وهي
سبعة وهي مبادي ابواب الجنة لان المدارك الظاهرة خمس والباطنة وان كانت خمسا الا ان
المدرك منها اثنان الحس المشترك باعتبار وجهه الى الباطن والوهم واما الخيال فهو خزانة
فهما خزانته واما المتخيلة فهي متوقف لا تدرك وهذه سبع ان صرفت في خدمة
لا جبلة كما هو مقرر الشكر في اصطلاح اهل السلوك اليه كانت ابواب الجنان مع ثامن هو
العقل الذي هو الباب الاعظم والا صارت ابواب النيران   فهذا الباب
الاولى في هو في السنن اي العقل بالفعل مع العقل بالقوة فان العقل الهيولاني مغرور ب
بين الاقليمين اقليم الظاهر الذي هو النيران من الموهومات والمخيلات والحيوانات
واقليم الباطن الذي هو الجنان من المعقولات الادراكية والتوهم وان شئت قلت بين البحرين
الملح الاجاج والعذب الفرات   وهي اي التامة باعتبار الجنان الغالب
اوظاهره هو النار التي تصور للطبائع وبواطنها العقول الهيولانية وسوادها الطلاب
فوتها وتقياءها شيئا فشيئا ولذا تمنى الكافر يوم القيمة يا ليتني كنت ترابا و
هو مع الطبائع التهيؤ للمعارف   ليتمنى الاعراف الا عالية وكل السور
بالاعراف لانه عرف النفوس   وهو مقام من اعتدلت كفتا ميزانه

اذ لو تعلقت احديهما كان من اهل احدى الدارين ولم يكن في الحايل وفي كتبه من تعلق
في معنى الاعراف ففي بعضها انه مقام شامخ وانه من المعرفة ومن عرف العرش واهله المقربين
لان معرفة كل بسيماهم مقام شامخ وهم المتوسمون واصحاب الفراسة الناظرون بنور الله
تعالى وفي الحديث نحن الاعراف وفي بعضها مثل هذا الكتاب بانه مقام من عنده لت كعشا
من انه ومعرفة كل بسيماهم ليس فيه كثرة شرح بدليل قوله تعالى لم يدخلوها وهم يطمعون اقول
ليس فيه دلالة على ذلك لجواز ان يكون قوله تعالى لم يدخلوها حالا من اصحاب الجنة اي الذين
عليهم تبشيرهم لهم بالسلامة قبل دخولهم الجنة   اعلم ان جهنم تحوي على السموات
والارض وهي شروع في كونها بردا وسلاما على الفجرة بعد انطفاء مدة العذاب كما في التنبيهين
الآتيتين وانها ايضا مظهر اسماء الله تعالى ولكونها مظهر اسمه القهار واسمه المحيط تحوي على
السماوات والارض فصارتا محويتين مطويتين كما كانتا رتقا اولا ففتقنا والمراد ان
لاهل جهنم ايضا سماء وارضا وكواكب جسمية ظلمانية كما لاهل الجنة نورانية
ما لجهنم وعلى المعهود يمكن ان يقرأ بالقاف من القر بمعنى البرد كما يقال قرت عينه
ليتم المقابلة مع ما بعده وان كان بالغين المعجمة ايضا دلالة على البرد لان الاكثر وقوع
من برد المزاج   ومكل طعامهم وشرابهم من شجرة الزقوم الى بعد انتفاء
مدة العذاب واما قبلها فهو كالمهل يغلي في البطون كغلي الحميم   فاعلم ان
كرة الاثير باعتبار حرارتها وتسخينها لعالم الكون والفساد وباعتبار تقويم خراتها
للمركبات وتاثير اشعة الكواكب في نضجها معلوم وهذه مضافة الى نار الطبيعة من التعفنات
للمواليد الدنيوية واما ملتفات ما كولات الجنة وفواكهها فهذه كلها وتلك ملتفات
بعيدة واما الملتفات القريبة فالملكات النارية للكفار والفجار واعمالهم المجسمة
بالصور النارية ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا
وذلك لانه لولاه لما استتم للمؤمنين وجود ولما استتام لهم اعمال حسنة
حتى تجسمت بالصور البهية كما قيل گر بر دقر زدر حد وشته ور زخار خسته خود كشته

از ذلك الى

گر ز دستت رفت خار زكرة   ميشود آن حور شراب نبات نمهوله والاشرار
في الحقيقة اسباب وآلات وعمالون وحمالون للابرار والاخيار كالانعام وغيرها
وفوقه بوجه اما فوقيته فعلوية واما تحتيته فلان الاشعة وان كانت
قوة الا انها ما لم تنعكس من الاجسام الكثيفة لم تسخن ولم تنضج   كلام عارف
نشاة الاخرة اي انها كلها فوق عالم الطبيعة التي هي النار ثم عرف موضع الجنة انها فوق
نار الاخرة لان تلك مظهر اللطف وهذه مظهر القهر ثم نار الاخرة فوق نار الدنيا نعم
ان نار الاخرة ونار الطبيعة كلها تحت ارض الجنة تنضج فواكهها وما كولاتها وبالجملة الوجود
اينما كان اما خير محض واما خير غالب لكن هذه الحرارات الاضافية لاهل الجنة   لا يقوم
الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله لان من كان على وجه الارض بعد لم
يقم عنده والقيامة من القيام عنده والشروع في الاخلاد الى المواد وتبديل الانطباع
الذي هو شر الاد وضايع الى القيام عنده الذي هو خير الاد وضايع على الكاملات الصورية
لها الارض وما دام توجه النفس الى الصور لم تخرج من الصعقة ومن كونها في الارض ولم تقم
قائمة عند القيوم اذا اطارت تعلقه كلي طارحا للكونين متخليا عن الالهة والنفس جميعا
بل صار العقل تاما مجردا عن الميتة لان ما دام هنا ذاكرا ومذكورا وطالبا ومطلوب
كان هناك اثنينية ومن ثم نافى قيام القيامة الكبرى وان الكلمة الحق هو المحق العارف
الفنا والبعث ولما كان تشريفها منزلة الحيات فما دامت النفس الناطقة لم تخرج من
بطن الدنيا ومشيمة البدن بل من بطون التعينات ومشيمة عالم الصورة وبالجملة لم تولد
ولادة ثانية كما نقلنا من المسيح عم لن يلج ملكوت السموات لم يصل الى فضاء الجبروت و
فضاء اللاهوت واعلم انه يستفاد من هذا الحديث الشريف جواز ذكر الله الله
كما قال شيخنا البهائي في بعض مقالاته بالفارسية ميگو با ذوق ودل آگاه
الله الله الله الله ومن بعض اهل الذكر انه جرت عادة كثير من القوم بذكر لا اله الا
الله وجرت عادتي بذكر لفظ الجلالة فقط لان الانفاس بيده فخشيت ان اقتضى

واتانه موحش لا وانما قال ذلك لانه انما ذكر بكلمة التوحيد لابد ان ينظر في قوله
لا اله الا المعنيات الامكانية بنحو السرابية ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم وان
نفي صرف وباطل محض وفي الاستثناء الا حقيقة الوجود الصرف وانه الشيء بحقيقة الشيئية
واذا اتانا كل واحد بعز ما قلنا ان من مات فقد قامت عليه القيامة الا
هنا حكم القيمة الصغرى واما الكبرى فبعد موت الكل فما ترى من الوصول الى الغاية في كل عرفه
في الكل ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة والعقل يعرف الكل لانه عرفكم الوصول
ازمنه غير متناهية يسع الغير المتناهي اذ لكل شيء مدة بحسبه   ثم يبق لانوار الكواكب
اي لم يبق عند التجلي الاعظم لانوار شموس العقول واقمار النفوس ونجوم النفوس ظهور بل
الظهور لنور الانوار وحده كما لم يبق لانوار الكواكب في عالم الشهادة ظهور عند طلوع الشمس
الحسية وكأنها قامت قيامتها عنده بجمع الشمس والقمر قد سبق انه يستفاد من هذه الاية
ان القيامة تقع في الثامن والعشرين من شهرها لان الاطلاع فيه ويستفاد من قوله الحاق
خسف القمر انها تقع في الرابع عشر لان المقابلة التي تقع لانخساف عندها فيه فاين
التوفيق والجواب من وجهين احدهما انك عرفت غير مرة ان القيامة تقع في باطن العالم
وانها في السلسلة الطولية الصعودية فعند اجتماع النفس بالعقل اي تحول النفس من
النفسية الى العقلية واجتماع المتقين يسير الى مظهر بنيانا بان يرى القمر مظهر الشمس بحيث
يرى اثارته في الليل المقمر اثارتها وحدقة للكتاب اخلاقها وكذا اشارة الاخرى
اثارها فقد اشعر اجتماع الشمس والقمر وثانيهما ان يوم القيامة يوم دهري والمتعاقبات
في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر والازمنة والزمانيات بالنسبة الى
المبادئ العالية فعلا من مبدء والمبادئ كالآن   كانها ابدا في الزوال
والان كانت اي في الحركة الجوهرية طولا والتغير الاستكمالي ترقيا الى الله تعالى لانها
الارض خلقنا قال تعالى يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم
من تراب الاية فالتراب تتحول في الغايات الى منتهى الغايات واما الجبال
فتكون بالتناثر وصيرورتها كثيبا مهيلا ثم ترابا وما يقطع طريقه معنا ولم يصل

الى باب الابواب وهو مظهر اسم الجلالة وهو الله فتتحول الى مظاهر اسمائه الاخر وكالاسماء
التشبيهية مثل السميع والبصير والمدرك الخبير حتى ان الجمادات صورها المادية تتحول الى الصور
البرزخية والاخروية القائمة بذواتها فتصير مظاهر اسمائه كالقائم والدائم والمصور والمبشر والمنذر
وكونها وكلا ان مبدء المبادئ وجود بسيط مبسوط محيط بكل المبادئ حتى المبادئ المفارقة
كذلك من حيث النهاية الغايات وجود واحد بالوحدة الجمعية الحقة الحقيقية محيط بكل الغايات
اي كلها شئونه وفنونه فالكل واصلة الى غاية الغايات سواء توجهت الى باب الابواب
ثم الى الله تعالى والى الابواب الاخر ثم اليه باسمائه ثم مراده من تحيته الله قدس الله سره تحليته
الاعظم   فاذا اكشف الغطاء عن كلشئ على اصله اي على غاياتها المحافظات
الغايات سواء كانت اسمائه التنزيهية او التشبيهية اللطفية او القهرية بل الاصل في الوجود
هو الاضافة الى الله ما رايت شيئا الا ورأيت الله قبله واضافته الى الماهية وضع عليه
حذف الاصل لانها كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء   فليس في مستند اخر هذا
الثوى الوجود فان السموات والارضين وما فيهن وما بينهن وجودها منوط بوجود الانسان
فاذا افنى فنيت وقد قلت في سالف الزمان في ابيات   بي انتظار محشر حق بين
فناي كل ديدكشي جز فاني از حق دگر ديد حق باقي   هر لمحه حشر اخر در اين گل گل
الث هي الكتب في الاشارة الاولى فان الث هي حقائقها الكلية العقلية فتنتشر اسمي
لسماء وان يث هي حقيقة الحقائق فتنشر ينظر بنور الله وان يث هي رقائقها البرزخية
والاخروية فيمث عن جزئية ولكن ملكوتية مثالية مجردة عن المادة والوضع و
علاي بقدر يمس بهذه المشاعر الدنيوية لانها لا تدرك الا هذه الماديات وذوات
الاوضاع وكلها فانية هناك   تاكل بعضها بعضا ولقول الاول كبار الكبر
الكبائر بالنسبة الى الكبيرة كقتل النفس المحترمة والغيبة والثاني كالى معصيته نحو الى معصية
كشرب الخمر انواع الخمر الى الزنا   وهذه الثاد على الثاد اي تطلع اه
هذه الى الحرة بيد ان يكون للنار دخول في فئدة وقد سبق ان لنا اطلعنا عليها

لا دخول له والتوفيق ان للاية وجوها وتلك النار هي الجسمانية فلما اطلع على الافئدة
لا دخول فتغلق باب الافئدة عليها وهذه التي يدخل عليها نار روحانية تحرق الروح والفؤاد
من اهل الاستعداد والتقرب فيشاهد الجبال احوال الجبال في القيمة على ما في
الايتين مختلفة ففي الاية الاخرى ذكر ما للتاخر وهو قوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال وكانت
الجبال كثيبا مهيلا والتوفيق انها باعتبار الفناء المندرجة او باعتبار مقامات احدها في مرتبة
ومقام تصير كثيبا مهيلا والكثيب المجتمع من الرمل والمهيل اي يكون اولا حركة خفيفة متزلزل
الاعداد في مرتبة وفي مقام تصير كالعهن المنفوش ومعلوم انه اضعف من الكثيب في مرتبة ومقام آخر
تضمحل وتتلاشى مطلقا كانها لم تكن فيظهر ربي نسفا واوردا اصل المنة الى قوله
وهو مقام على الكافر في هذه الاولى فقال اسمعهم ههنا بصفة بعد بحسب كل طائفة مقام الاخرى
طلبه على ما اداه كانه باب اي اهل الاحوال المقصورين هناك بالصور المناسبة لها
والمتلفقون اه اي الذين جعلوا ان يتعلق بعالم الصورة مسد واليه الروح الاكرد
لعملوا بعالم المعنى ثم حذف قطعا لقيت بود كار اولياء تني كنند از خدا جز خدا اي آمال
الموكول از خدا غير از خدا او خواهش نحو از دو نيست كه كاستي على صورة
بعلى وهذا العقد البيعي وهذا المجى لهم هو وجوها ان اكل ليس له وهذا
كي يرى ان التوهم انه جاهل علم يطلع يستطيع اليه والنعمة يقصد به المجامع بالترة
المحيية قال من تو قصتي تعليل تنفره على ما الحساب بالتوفي بان من اوتي
كتابه بيمينه انا هو من السعداء ولا عذاب به هلكا كما قال تعالى ينقلب الى اهله مسرورا
لكل انتقاق قوله تعالى فسوف يحاسب يدل على تكون تعذيب في الحال بالعيبر محمول على العرفي
لان كتابه من جنس الاوراق المتغيرة اه كتابه نفسه كما انه هو النفس جوهر في غاية من اللطافة
اذا توجهت الى شيء صارت اي هو فنفس المؤمن صارت من جنس النفوس الكلية والعقول
الكلية ونفس الكافر صارت من جنس الصور الجسمية الزنجية والاشكال والالوان ونحوها
اي بخاك اندر شد وكل خاك شد وان نمك اندر شد وكل پاك شد آن نمك

كازوی مه ابلج است زان حديث بانمك او افصح است آن نمك كز ما بقي ازوي داد
با تو اندر آن وارثان او بجو واما الكافر فلا كتاب له بناء على ان الكفر عدم
ملكة الايمان فلا كتاب في نفسه من حيث انه كافر واما بناء على ان الكافر غير مكلف
بالفروع والا لزم التكليف بالاطلاق اذ لا تقبل منه لان شرط الايمان فلا كتاب الاعمال
له فهو حذف التحقيق لان التحقيق ان الكافر مكلف بالفروع وليس تكليفا بالاطلاق لانه
بسوء اختياره احال على نفسه والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وبدخل فيه
اي في الكافر لا كتاب الاعمال فانه يؤتيه لكل الاشقياء وشمالهم واما اتيان كتاب الاحكام
المنزل محمد من وراء من خلفه ففيه تعريض عليه وتقريع له بانك جاءت الدرب فلا تعظيم
حيث نبذت احكام الله تعالى وراء ظهرك في الدنيا فاصبحت ذلك الكتاب المتنبع ان نعال
لك من خلفك هذا كتاب احكام الله المتعلق بافعالك وادابك ومحارمك وكذا اعتبارك
من وراء ظهرك لتنفعل وتحرق بالنار التي تطلع على الافئدة فيجعل عند الكتب والصحائف
فيه اشارة الى تصحيح ما قاله بعض المتكلمين من ان المراد من توزن الاعمال وزن دفاترها وصحائفها
التي فيها وجوه الكتبي اربابها ان الاعمال وزن الاعراض فكل من كان مفردات نقوش علمه
اكثر كان وزن قرطاسها والواحد الاخروي اثقل لكن لا يدينه قوله كما يوزن ههنا اه
فتوجيه كلامه انه يوزن كتب الاعمال وصحائفها بكتاب الله وصحفه وتقابل بها ليرد انها موافقة
احكام او مخالفة فان وافقها فيتم الوفاق وان خالفها فيبين المخالف والمراد به
النفوس التي هي حقائق الكتب والصحف بنفوس الانبياء والاولياء باعمالهم واعمالهم وعلومهم
بعلومهم فهو ان كانت حق الوزن بميزان الحق الا انها ليست جسمانية وكذا وزن العلوم
بميزان التعادل والنظريه لطائف ادلة والجمع هو المذهب العقلي والميزان الحلال
الا لا اله الا الله هذا الاستثناء مخصوص بمذكر الكلمتين اي لا لاظهار الترجيح واما الوزن
لاظهار العجز والدهشة فيقصد به التوحيد فيوزن توحيد الموحدين بموازين الانبياء
والاولياء والتوحيد انما هو المختصر والمختصر بالاخص نعم ببعض مراتبه الشديدة والات

لا تقبل الوزن وهم الذين قال المص فيهم في سفر النفس انهم كرد اكفتي مرآتهم وخلصوا
من عالم الموازين والاعمال والزخرف فيها والاعتداء الى عالم المعارف والمقامات
والاحوال ومطالعة انوار الجمال والجلال بلا الانفصال فتنوا من ذواتهم ولبقوا بالحق
المتعال كما يدل عليه حديث صاحب السجلات جمع السجل الى الدفتر
فقد ورد ان شخصا لم يعمل قط خيرا الا انه تلفظ يوما بكلمة لا اله الا الله مخلصا فيوضع يوم القيامة
في مقابلة تسع وتسعين سجلا من اعمال الشر كل سجل كما بين المشرق والمغرب وترجح على جميع
السجلات وظاهر الحديث المقابلة ولذا لم يكتف المص بالمقابلة وزاد عليها المعادلة
وعدم الادخال الذي قاله المص لا ينافيه الادخال المستنبط من الحديث لان هذا الادخال
باعتبار لفظه وان الاسم غير المسمى بوجه ووجه اخر غيره بوجه وعدم الادخال كالترجيح
باعتبار حقيقته وان الاسم عين المسمى وان وجه اخر وعنوانه هو الله الحافظ له
لان اعمال خيرهم محبوطة كما قال تعالى حبطت اعمالهم وقال لئن اشركت ليحبطن
عملك والحبط والتكفير لظاهر بما من التجليات وكيف والوجود لا ينقلب الى العدم وحيثية
الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب وكل موجود كالا يرتفع من مرتبة من مراتب نفس الامر فهو
مرتبة وحدة من الوجود كذلك لا يرتفع من مطلق نفس الامر لان انتفاء الطبيعة بانتفاء
جميع افرادها ورفع اثر برفع جميع مراتبه وبرزاته والشي اذا انتفى من لوح المادة
فهو مثبت في الواح النفوس المنطبعة وعالم المثال وفي الالواح العالية والاقلام ان محو
وفي علم الله تعالى وان المتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر وان كل ممكن
محفوف بالضرورتين وان كل قضية مطلقة عامة وعقد فيها كمن بين الوجوب الاحق
فاعلم ان حبط الاعمال اطفاء وجوهها النورانية واظهار وجوهها الظلمانية اذ علمت
ان لكل ممكن جهة نورانية وجهة ظلمانية الاولى وجهه الى ربه والثانية وجهه الى نفسه
والتكفير من سيئات المسيئين بعكس ذلك ولا سيما ان السيئة شر والشر مجعول في القضاء
الالهي بالعرض بل اذا محصنا وكشفنا ما دخل فيها الا اشياء وعما نسب اليها بالعرض

ظلم لنا انها بهدام

ظلم لنا انها بهدام منهية لا يجاذب شيئ وجودي في الخارج ولذا قال تعالى يبدل الله سيئاتهم حسنات
اي يكشف وجوهها الظلمانية واضافتها الى نفسها والنفس ويظهر وجوهها النورانية
الى الله فان وجوديات كالجهل المركب والسرقة والزنا وشرب الخمر ونحوها فظم وان كانت
عدميات كالجهل البسيط وترك الصلوة وترك الجهاد ومنع الزكوة ونحوها فباعتبار انها اعدام
ملكات لها حظوظ ضعيفة من الوجود وكلها الفنيتين ما اطلق عليه لفظ الشر فالموهوم
يمحى والمعلوم يبقى فالمستقيم اي الخط المستقيم الذي خطه هو التوحيد الخاص
الذي سلكه الانبياء من الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة والوحدة المنوعة والكثرة
بغير البينونة الغريبة من الخطوط المعوجة والتنزيه في عين التشبيه والتشبيه في عين التنزيه
من المستقيم التنزيه الصرف وكذا التشبيه المحض من المعوجة ومن المستقيم الظهور في عين الخفاء
والخفاء من فرط الظهور والبعد من فرط القرب بحيث يحول بين المرء وقلبه والعلوم
فرط الدنو وهذه ونحوها في استقامته المعقل النظري واما العقل العملي فاستقامته الجزء الاثار البر
بالمستقيم ونشره والمحمود والنهور والجبن والاربعة الاخر من الخطوط المعوجة فالمستقيم
كما امرت والمعطل اي من لا يقول بوجود الصانع تعالى فمعطل العالم
من الصانع والتعطيل التنزيهات الركيكة مثل من يمنع من اطلاق الوجود والذات عليه
ومثل من يقول علمه لا حضوري ولا حصولي ونحو ذلك قال تعالى وان منكم الا
واردها لما كانت هي الدنيا وشاة الطبيعة والكل ورودها جاء العموم وقال
المعصوم جزناها وهي خامدة اذ لم يصل لهبها ولم ينشب مخالب الطبيعة ولوازمها
باطراف اذيالهم فالدنيا مظهر نار جهنم وتلك النار صورته فاذا دعوا
الى السجود اشارة الى قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود وقول
لهم من فيسجدون موافق لما في سفر النفس من كتابه الكبير فقال ويرفع الحجب بالكلية
ويبين عبادة وهو معنى كشف الساق في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون
الى السجود ولذا يبقى معه اي دين كان الاشكلة السجود المعهود وكن سجدا انقادوا وبادوا تأخر

على قفاه وبهذه السجدة يرجح ان اهل الاعراف لا لانها سجدة تكليف كما ظن لان دار
التكليف هي الدنيا لا غير بل لانها سجدة ذاتية صدرت منهم فطرة من غير غرض ورياء و
قد مر ان جانب الرحمة ارجح اذ الجميع القابل بحسب فطرة الاصلية ومرتبة امكانه الذاتي مع عدم
انحرافه من سنن الحق ولا تغير في خلق الله الا في سبيل الاستكمال انتهى لكن المفسرين جعلوا
الكشف عن الساق استعارة لظهور شدة في الجمع يقول العرب قامت الحرب على ساق
وكشفت عن ساق يريدون شدتها تامة ثم اشار صاحبه ويدعون الى السجود ليعذر لهم توبيخا سجدوا
فلا يستطيعون خاشعة ابصارهم اي ذليلة ترهقهم ذلة تغشيهم ذلة الندامة والحسرة وقد
كانوا يدعون الى السجود اي في الدنيا ثم يسجدوا وهم سالمون اصحاء اي كانوا يامرون
بالصلوة في الدنيا ثم لم يفعلوا هذا ملخص كلامهم لكن المصنف رحمه الله اثر ان حملوا على انهم اضطروا
الى السجود فالدعوة اي الدعوة الفطرية التكوينية فلا يستطيعون اي لا يملكون انفسهم
ان لا يسجدوا اتم الخشوع ذكره من علامات السجود والسلامة سلامة الفطرية فطرة الله التي
فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ويؤيد ما في خلدي ان كون ساق مخففة اي يكشف
من ساقي الكوثر كما ورد انه لا يعرف على الحق الا على الا الله ورسوله ومن [illegible] ويدعون
الى السجود اي يدعى كل من الاعلام والمأمومين الى السجود للواحد القهار المعبود بالحق
عبارة وهذا المعنى وهذا المعنى [illegible] بعنه وجود ولم اره لغيري كل ميسر لما خلق له
وتبع الآية كما عرفته لانه حسر للجميع اي ظهر لهم ان حسر بفتح السين بمعنى
ظهر وانكشف وبكسر السين بمعنى تلف كما في القاموس وانما جعلوا يوم الحسرة من الاول
دون الثاني اذ الكل ليسوا متلفين ولو جعلوا من باب التغليب فالرحمة سابقة
على الغضب واما ظهور الخلود فلفظ الغيتين اما المأدبة فهي لاهل الجنة
في القاموس والادبة بالضم والمأدبة والمأدبة طعام صنع لدعوة او عرس فهذه
بشارة لهم كما قال المصنف لكونه انموذجا من النعيم الذي لديه والدرمك كالدرمك
على ما في القاموس دقيق الحواري او الحوارى بضم الحاء وتشديد الواو وفتح الراء

الدقيق الابيض

الدقيق الابيض وهو لباب الدقيق اقول المراد بالدرمك هو الخبز الحوارى وهو الذي
نخل مرة بعد مرة ومنه الحوارى بفتح الحاء وكسر الراء الذي جمع الحواريون اي الخلص من
اصحاب المسيح عليه السلام او من التحوير اي التبييض فقوله بيضاء نقية صفة موضحة والارض
محمولة على قرن الثور تأويل كون الارض محمولة على الثور وجهان احدهما ان الطبيعة
المسكنة اياها في المركز مشابهة البرد واليبس فيها وثانيهما جهنم التي على صورة الحوت
وكونها محمولة عليها ان الارض من حيث دنيا مضر جهنم وجهنم صورتها المستترة او الثاني
الارض واهلها الدنيا بما هي جزئيات داثرة زائلة ثمارتها كما يشير على الاعمال السيئة
والملكات الرذيلة التي هي حقيقة جهنم وكونها محمولة على الحوت ان قوامها وقوام اهلها
على وجود القائم من آل محمد المهدي عليه السلام وخاتمة العقول الكلية لانه عليه السلام طلع من الله
لتم هو البرج الثاني عشر من بروج فلك الولاية وشمس الهداية التي هي شمس الحقيقة
والبرج ثاني عشر من فلك عالم الشهادة لشمس الحس هو برج الحوت في العوالم تتطابق [illegible]
الحوت حيوان بحري وهو عليه السلام سابح بحر الحقيقة حي بحيوة الله تعالى ثم ان ما يتي
المادية والمعنوية صورتا دلالة الدليل الاول على الجزء والمعنوي الدال على التشريفي دار
الدنيا كمن يرشد مسترشده الى كامل مكمل وكمن ليس ضال مضل مغوي من هو ضعيف العقل
في عنصر الماء اي الماء الذي جزء غالب لبدن الحيوان البحري والاولى ان
يقال فيه اشارة الى وفور الحيوة فيه وفيه بنك حيوة من حيوة من حيوة لان الكبد بيت
الدم وهو مركب الحيوة والحيوة حيوان بحري عنصره الغالب ماء وهو صورة الحيوة و
المسكن له بحر هو منبع الحيوة فهناك بنك حيوة من حيوة من حيوة كما في [illegible]
[illegible] مات من مات على اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها وذلك
لانه مع دلالة الكتاب والسنة على الخلود ضروري الدين وضروري الدين مثل ضرورة
العقل في الغناء عن الدليل لكن دعوى الاتفاق ينافيه ما قيل ان الخلود
يكنى به عن ازمان الطويلة كقولهم وقف مخلد وحبس مؤبد ولعله لندرته هذا القول لم

يعباء به ولان قولهم هذا من اقوال المجازية   الا ان الدوام لكل منهما بمعنى آخر
لعله يريد ان الدوام في النار نوعي فنوع المبهم محفوظ بتعاقب الاشخاص الا انه لا يمكن
تخطئته بس بذلك لانه تفوه بالدوام في جانب الشر والالم ايضا ولا يجوز تحريف كلامه
لكن ليس خلود العذاب مثل خلود الكون في جهنم من ضروريات الدين ولا الكتاب و
السنة نصين في دوام الايلام بل يحتملان الآن الخلود يطلق ادخل في الدنيا خالد
وادوم الى تكميل النفس وتعديل النظام فيجب القول به وقولهم ان الشر لا يكون اغلبيا
ولا اكثر يا يمكن الجواب بان شقاوة الكفر صارت جوهرية والملكات الرذيلة جوهرية
والعادات السوء طبيعة ثانية وليس هنا نور ايمان حتى يكون له ويزيلها كما في
الفجار من المؤمنين فلا جرم لا يزول الفطرة الانسانية التي بين الجنسين بالطيب باقية
بحر ارضية بهذه القوى فصارت مثل حركة القوى اذ ليس احديها طبيعية والاخرى
عرضية بل كلتاهما طبيعيتان وبعض كلمات المفسر تشير اليه لكن كلامه في رسالته المسماة
بالحكمة العرشية محكم فيرد المتشابه الى المحكم وهو آخر مصنفاته فقال فيها بعد ما نقل عن
الشيخ محي الدين القول بانقطاع العذاب واما انا فالذي لاح لي بما انا مشتغل به من
الرياضات العلمية والعملية ان دار الجحيم ليست بدار نعيم وانما هي موضع الالم والمحن
وفيها العذاب الدائم لكن آلامها متفننة متجددة على الاستمرار بلا انقطاع والجلود
فيها متبدلة وليست هناك موضع راحة واطمينان لان منزلتها من ذلك العالم منزلة
عالم الكون والفساد من هذا العالم انتهى كلامه   وقال بعضنا انه ولو شئنا
لآتينا قد تقرر ان صدق الشرطية لا يستلزم تحقق المقدم ولا امكانه بل الشرطية
تتألف من واجبين وممتنعين وغيرهما فالمعنى انا لما كنا على علم والقدرة والمشية و
الاختيار فلو شئنا هدينا الكل ولكن لم تتحقق حكمتنا ذلك وحق القول كذا فهذا
مثل قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا هذا اذا اريد الهداية
التكليفية واما اذا اريد الهداية التكوينية فالامر بالعكس   لا هال انه
الطبقات المكنونة وقال بعض العرفاء من تمامية العالم وجود العالم الذي هو الغيا

ازلا موجود

ازلا موجود الا وهو اما خير محض واما خير غالب   والله متجلي بجميع الاسماء في
جميع المقامات والمراتب بل التجلي فانية في الاسماء كما هو حكم كل مرآت فانها متحدة
مع المرئي اذا المرآة لا تمكن من البروز تحت المرئي وهي محتجبة به واذا كانت المرآة
لها صفة كالماء والبلور ونحوهما كذلك فاحدسك بالمرآة الاعتبارية التي الكون والمعاد
كالماهيات الامكانية التي ما شمت رائحة الوجود والظهور وقد قلنا في موضع آخر ان السالكين
في البدايات يرون الاشياء ومظاهر الاسماء والصفات وفي الاوساط يرون الاسماء
المظاهر ويرون الاسماء والصفات وفي النهايات يفنون في نور الذات ولا يرون الا الاسماء
والصفات كما قال سيد الموحدين كمال الاخلاص نفي الصفات   لعدم موافقة الطبع الذي
جبلوا عليه فان لو اشتغل اهل الدنيا يتلذذون بما هم عليه وهم ديدان عالم العناصر وشأنهم
كذا ولو انقذوا عليه الروح المعارف واركان العلوم تنفذوا عنهم فرحون بالامور
الداثرة المعتادة بالعادات الواهية اقول هذا الحب جبلة الاولى وفطرتهم الثانية الطبيعية
واما الحب فطرتهم الاولى وهي لم تبطل فهذه الا باطيل لا تلائمهم واذا كشف الغطاء تالموا
غاية التالم   حتى لا يبقى فيها احد من الناس البتة هذا الظاهر
انقطاع تعذيبهم
ينافي ما سبق من قوله عدم خروج الكفار اللهم الا ان يوجه بان المراد هذا البعض
من الجنة ملائمة النار ومن جهنم عدم ملائمتها   ان لا يعذب احدا ابدا
ولعله يشير اليه ما في دعاء كميل عن امير المؤمنين ع فبا اليقين اقطع لولا ما حكمت
من تعذيب جاحديك وقضيت به من خلود معانديك لجعلت النار كلها بردا وسلاما
وما كانت لاحد فيها مقرا ولا مقاما لكنك تقدست اسماؤك اقسمت ان تملأها
من الكافرين من الجنة والناس اجمعين وان تخلد فيها المعاندين وانت جل ثناؤك
قد ذكر نفي العموم اولا واكتفى بالعدد والتحديد ثانيا   الا لاجل
ايضا لهم من ذلك كما في الحديث انما هي اعمالكم ترد اليكم
قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وفي الادعية الجوشنية يا من لا يعبد الا اياه

لكن الاية الشريفة تدل على مطلوبه ان كان لا تعبدوا الغيات فقط الدان بان صب لا انها
سا قطة بالجارة فضو كالذواب فهو صاحب الحجاب العظيم لا العذاب الاليم
بحذف الثاني كما سيقول انه يكون عذابه اليما وما استدل به على ذلك
اه وجهه ان اصحاب الشي لعلق بحامى يا لشي به ويلازمه كاصحاب القرآن واصحاب العلم
والعرفان واصحاب النبي صلى الله عليه وآله ونحو ذلك ان قلت اكثر الآيات التعذيب وقعت
بلفظ الشرط كقوله تعالى من يكفر ويجزه ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره او المتضمن لمعنى الشرط
مثل الموصول في الذين كفروا ونحوه وصدق الشرطية لا يستلزم صدق المقدم ولا بعدم
وجوبه او امتناعه ومجعولية الشر والسوء لكونها عدميين ممتنعة وكذا اجاعلية الملكين ثبتت
هذا المعنى وامثاله تدقيقات فلسفية والقرآن نزل بلسان العرف ولا يعقلون منها
ما ذكرتم على ان مجعولية الشر لا ينافي للوجود لانه دون المجعولية ولا للجهات العدمية فلذاتها
وكذا جاعلية الملكين غير ثابتة للوجود واما نسخه فثابتة لان الموجد وجود وعلة
العدم عدم وعلة الماهية ماهية والمكلف له ذات نورانية هي الوجود وذات ظلمانية هي الماهية
وسبقت الى حد الغضب هذا الدنيا في العذاب لانها الرحمة الرحمانية
التي وسعت المؤمن والكافر والمتقى والفاجر وهذه التي اغتر بها ابليس حيث قال تعالى
ورحمتي وسعت كل شيء وانه داخل في عموم كل شيء وانت تعلم انها لا تنفع بحاله
كما تنفعه الطاعات وفي الدعاء اللهم ان الطاعة تسرك والمعصية لا تضرك
فهبني ما لا يضرك واغفرلي ما لا يضرك يا ارحم الراحمين وفي دعائه حضرة الشيخ سعيد
ابي حدید ما معناه في مناجات شيخ عبد الله الانصاري الغاية الرجوي من معصية
میکردم دوست تو لذم عمگین میشد و دشمن تو ابلیس شاد مى اكر عقوبت كنى نيز
دوست تو مه عمگین کردد و دشمن تو شاد الهي دوشاد رسو ما تن مده و دو اندوه
رابر دل دوست منه فهذا اقتباس من ذلك الدعاء المبارك لان كونه
الشيء عذابا من وجه لا ينافي كونه رحمة من وجه فان الحمد والموت كل احد

منها رالدار

منها اي الاخرى في العذاب بحسب وقوع هذا في النار البارد ووقوع ذاك في النار
الحارة ونشاة العلم الفاني مرات نفس الدار وهذا اقتباس لا يليق اخره باوله
هذا المقتبس اسم الله الرب فانه سريع في نفس التجلي كل آن هو في شان فوق كل آن طلوع
نور فهو نهار بحجة وحده في فوق فلك البروج اه لان هذه الاعلام الحس ونفوذ
الحس الى فلك البروج باعتبار كواكبه وقدر ان الكواكب والطبقات السبع من الافلاك
في النار والنار هناها هنا وصورتها هناك واما فلك الافلاك فهو عالم الحس فيه مظهر
جنة الماوى واما سدرة المنتهى فهو البرزخية الكبرى ومقام الواحدية التي فيها كثرة الصفات
كم شئت ومظهرها فلك الثوابت الذي فيه الكواكب فانها اكثر من عدد الرمال وقطرات البحار
ويجتبا من فوقها العالم الذي حضيضه فوق فلك الثوابت والدرجات اسماء الارباب
المثال انما هو من جنة الله اي انما يدوره من جنة الافعال الابداعية ومن عالم العقل
الكلي بل بروزه من جنة الصفات لان الاعيان الثابتة كامنة في عالم الاسماء والصفات
فانها لازمة لله لا دمانع مستاخر في الوجود فكلها وسها للمشتق والملحوظ اذ الكل
موجودة بوجود واحد بسيط ومع وحدته وبساطته كل الوجودات والمنبة الذي
للعبد الذكر اي جنة الله المذكورة هي دار المحسنين بالاحسان المصطلح المعرفي الحديث
ان تعبد الله كانك تراه المذكور في الاية الشريفة ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا
والتقوى الثالث في الاية التقوى الاخص المعبر عنه اهل السلوك والفرق بينهما يحكى الفرق
بين القوة والفعل والمجمل والمفصل لغير الجنتان من الفصل الى القوة ومن الاجمال
الى التفصيل ومن الدايات خرجنا من القوة الى الفعل ومن التفصيل الى الاجمال ودار
بالاجمال الوحدة ولبث طه الوجوديات كما في جمع الجمع او في الجميع او في الفرق
الذي بالنسبة الى عالم الطبيعة جمع وبالتفصيل الكرات التي هي من لوازمه عالم الفرق
واما التفصيل التميز والذي ثق لو في ذلك العالم اشد واتم اما في النزول
فلانه نشاة العلم الباقي ونشاء العلم مع التميز واما في الصعود فلانه يوم الفصل

ويوم تميز الخبيث من الطيب كما انه يسمى يوم الجمع فان مجيئنا الى هذا العالم
للتمحيص والتطهير تعليل لكون الصعود والاياب خروجا من القوة الى الفعل واختلاطنا بالمواد
للتجريد عنها وتخليصنا من مقالات الشيخ ابي سعيد ابي الخير دنيا لنقال كعبتين
برگزده است بر دو تنش برای انده جشمی است لكن هذا التجريد بعد التجريد الاول
لان المتنبع بالاختلاط وعالم الفرق والفراق عرف لعدد مرتبة الجمع ورزوح الوصال
فرقت از قدر تش اگر آگهی است بهر قدر وصل او دلیلی است تا هو دلم از فراقش
کو تشد دل بدانم قدر ایام وصال مختلف في النهاية اي نهاية السلسلة الطولية
النزولية لان اجزاء الابدان كانت في عالم الجمع موجودة بوجود جمعي وههنا موجودة بوجودات
متشتتة او مختلف بعد مفارقة الابدان الدنيوية وظهور برازخ الاعمال وتحقق في بداية
التعلق لبقاء بقية من الفطرة الاولى اذ كل مولود يولد على الفطرة او ظل النفس
كلمة او للتقسيم وهذا اقتباس من قوله تعالى انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا
يغني من اللهب ما دامت السموات والارض اي سموات الاخرة وارضها
والكمال التوقيت بموضوع كالتكثر المشيئة كما يأتي بعد سطر ونوع من المتكلمين اجابوا عنه
صولهم حذرا انه نوع التقتار منه في المطول واحتاجوا الى العلماء الى
اعادة منهم بيان للاستثناء اي جوابه الاستيناس الى الصور للواقع الا ما شاء
الى ان يأتي مشيئة الله وعمل الفعال لما يريد ذاته فان مشيئتهم كانت موجبة
عذابهم فان مشيئتهم الحرص وملكه في قوة مشيئتهم الحرص بالنار ومشيئتهم اكل مال اليتيم
ظلما في قوة مشيئتهم اكل النار حقا با وقس عليها والملائمة تستدعي تبدل مشيئتهم
بمشيئة الله تعالى المتعلقة بالخير بل بذاته وصفاته لانه لا يحب الا نفسه ولا يلتفت
الى الثاني وتبدل فعلهم بفعل الله الفعال لما يريد ذاته بما يريده غيره المغني
للغير وصفته وفعله فقوله فعليهم الفاء فيه للعطف لا للتفريع لانه استدلال اخر على
الاستيناس من باب البدايات كما ان الاول استدلال من باب الغايات والمراد

بلغ [illegible]

بالفطرة الالهية التي هي فوق الارادة التي هي سبيل العقل كما ان الشهوة مثل الحس والحواس
هو الجوهرة الالهية التي هي فوق الجوهر المجردة التي هي التي توجد منها اسم في كل انسان مثل
او كثر استشعر به او لا والمراد به الاستشعار وليس في عرف العرفاء سر الحقيقة ولفظ بالافق
من حقيقة الحق في كل شيء وهو الاول كما قال عليه السلام ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله فكما
انه في الاول كان الله ولم يكن معه شيء ولا اسم ولا رسم ولا سماء ولا ارض ولا غير ذلك
كذلك في الاخر لا يبقى الا وجهه ووجه مشيته حتى يستفيد واهدا
كقوله صلى يا تيك اليقين اي انهم مقيدون تحت قيد الطبيعة او قيد العقل المال في الاطمينان
بالمعاد والخروج من الاجداث اليه وبوجه اخر للترقي من الاذنى الى الاعلى مثل بات الناس حتى
الانبياء اي ليستفادوا من الانبياء عليهم السلام العقل المطلق لسبيل الوصل الى درجات الجنان
والبعد عن النيران حتى انه ليستفاد منهم الاستيناس بالله تعالى والطمانينة بذكره ويستنبط منه وجه
الاستثناء في ناحية اهل السعادة ايضا في قوله تعالى واما الذين سعدوا الاية
فيبقى محجوب من مقابرهم الى الحفرة الربوبية اذ ليس المراد ان الكل يعبرون الى
عالم العقل ويتخلصون من عالم الصورة كما هو ظاهر المقدس من المقابر ومجالس البرازخ فان
من يصل الى عالم العقل ههنا اليه هناك من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى بل المراد
ان يصير الكل الى الحفرة الربوبية وهذه الحفرة واسعة تسع غير متناهية فغايات كل كل
محاطة لغاية الغايات ومنتهى الطلبات اذ للحق تعالى اسماء تنزيهية واسماء تشبيهية
فرجع اهل الصورة اسمائه التشبيهية ومرجع اهل العقل اسمائه التنزيهية بل ذاته المحيطة
فنقول ان في الظاهر حشر اهل الصورة الى الصور اللطيفة او القهرية واما في الحقيقة
فحشرهم الى اسمائه اللطيفة واسمائه القهرية واسم المصور واسمائه كلها حسنى وصفاته
جميعها عليا وهو للكل مطلوب ولقلوبهم مرغوب هذا ما اراده
الاشراق الثالث في صوامات الملائكة اي الداخلة واما الملائكة التي تأتي
في الاشراق الثاني لهذا الاشراق فهي الخارجة والداخلة كالسنبين والمراد من الداخلة

ههنا الملكات المضيئة للافعال السيئة القاهرة عليه في دنياه والمستدة لاهل الرحمة
الى الصعوب بل القوى جميعا باعتبار وجوهها الى ما هو الداخلة حتى اذا انقطعت
فاما تقابل الصور البرزخية واحيثتها بالصور الدخروية وقد مر الغرض التي بطل
واحد منها الى الحس المعنوي من الحرى وكذا قوله بالزبانية من زبن اي دفع وساق
لانها المبدء عند كونها لهم مع ما هو اختصاصها بهم لزبنها مطلق عالم الحس المطلق ان
ليس لهم عزها من الكرام الكاتبين والملائكة العليين وهذا الكلام قوى نباتية وقوى
حيوانية مع وجودها في الانسان بجوامع اذ ليس للنبات سواها وفيه الحيوانية
وعددها تسعة عشر هي روحانيته الكواكب السبعة والبروج الاثني عشر المدبرة
لعالم الطبيعة التي هي نار جهنم ولتلك التي العالم الكبير والعالم الصغير مدبرات لبدن الانسان الصا
تسعة عشر القوى السبع النباتية والحواس العشر والقوة الشهوية والقوة الغضبية الا
ان كتابه كتاب الحسنات اهل النفوس المنطبعة الفلكية او عالم المثال الذي هو معدن الصور
وصورها سابقة على صور المدرك وغيرها للان هذه لوازم حركاتها وجوهرها معلومة لها و
العلم بلوازمها مستلزم للعلم بالتجزي مراد الوهم بنحو الجزئية ولذا الصور التي هي مبادي
الاعمال انما هي بنحو التصور فالملائكة منوط بها زمن الصنف الثاني المطيعها المحاسة
من الصنف الاول ولعلك تقول ما ذكره من التسمية ثاني ما في هذا ولعل ذكر منه
ارتباط بها الكرام الكاتبين فاقول المراد ان كتاب سيئات اصحاب الشمال لا يسيرون
بكذا رد الاعمى اصحاب اليمين ملائكة علويون هم العقول الفعالة
الفياضة للصور الكلية من العقول بالفعل الخزائن التي قال تعالى فيها وان من شيء الا
عندنا خزائنه والعقل الفعال من الحفظ والخازنة لمدركات النفس الناطقة فما
الظانيين مدركة خارجية وهو بعد وفاته يتعذب لفقدان المحسوس
لفقدان الالات الحسية ههنا شبهة نظرية من لم يتبين الاذهان وهو ان المحسوس وادراكه
مرتبة من مراتب نفس الادراك الا انه لم يتعد عن مطلق نفس الادراك لان ارتفاع الطبقة ارتفع

جميع افرادها

جميع افرادها واقل ما في الباب لوح خيال ذلك التوفي بل بحقيقة شيء الان للنفس في
مقام خيالها قدرة على التصور والالات الحسية وان فقدت لكن النفس تحمل مع ذاتها
قوة حسية وقوة خيالية وقوة متخيلة وقوة وهمية انما ذهبت وتدور معها حيثما دارت
وجعلها من وجوه احدها ان ذلك الانسان الحس الطبيعي بالف وبعشق المحسوسات الطبيعية
ويحصل المحسوسات بالذات والمتخيلات بالذات الالات لحافظ الوجودات الطبيعية فلذ
بها عنها وثانيها انه سوف يفوت بالوفاة وتمتد منه على الفوات ووكما العلم والالذ
لا لفارقه ويوجب حزنه ومفضة وثالثها وهو الحكم والتحقق ان ذلك الانسان المعذب
لا يمكن من تخيل ما لو فاته على صور معهودة له في الدنيا فان الكل ما لا يستتم ظلما في الدنيا بالعراك
الهار في الدورة وهذا حسه وخياله هناك كما في حجاب بركات اللطف فان قهار الزكوة هنا جلوس
على ناظم هذا الحس هناك وهذا من خاصية تبدل النشأت كتبدل اسنى القحط بسبع بقرات
عجاف وتقابلها نمت بهاو لولا ذلك لكان كل من تصوره لعقول المهدين والله انه الجزئية
الاخرى ههنا الحرب اتم وشهد انبع وانجح هناك وكل من لم يتصور هذه يكون اشقى هناك
وانما من خاف وحقد وهل تسوغون ذلك وما هكذا الظن بكم بل تتصور المعدودة والكلها
ههنا يوجب الكل المزدوج والتفريع وتصورها واجاستها هناك بل من شدة فضائح
الاهوال وعظائم العذاب والنكال لا مجال لمن لا يتصور على ما عهد في الدنيا ولا من تصورها
نحو ذلك الا على سبيل الحيرة من فراقها وفقدانها ثم الارواح الحيوانية وكذا الانوار
الحسية المراد بالروح هو الروح البخاري وبالانوار الحسية يمكن ان يكون عبارة
اخرى للارواح تشبيها لها بها في الصفاء واللطافة كما شبهوا دم القلب بالزيت وهذا
الروح بالسراج الا انه لا يلائم مدة ما في سوق النفس في هذا الموضع اذا اراد بالانوار الكتبية
والقمرية والسراجية وجعلها احد هو لذات هذا العالم الكبير وانها الطف واسرع قبولا
للالوان والاشكال كما يشعر به ما بعد هذه العبارة ههنا ايضا ولكن كونها محلا للالوان
والاشكال بناء على ان المحل ههنا اعم من الصدر والحلول والقبول اعم من الانفعال

والموصوفية وقوابل عالم الاخرة ليست الا صدورية وقبولها ليس الا الموصوفية وقيامها
بالنفوس قيام عنه لا فيه فيع الانوار والاضواء الحسية ان يبنه على مذهب من يجعلها انظ
في الثبوت للالوان والتمثيل لما كان لتوضيح التصور وقد يبنى على المذهب الفاسد فالامر
فيه واضح والاقرب وابسط في الظهور للنفس بمحل صدوري للظهور لا غير اذ معلوم ان قوابل
الالوان موضوعاتها وقوابلها ام خبر موضوعاتها والافلاك الصور اشد جلاء الى اماتها
اجلى واظهر فعلها هم والعلم وجودي نوري اذ ليس وجوده للمادة بل للعالم وهنا
نور اشعيد دهر الضياء والارى الصور الخارجة ولولا الماء متلهي في خيالك لما طلبت
الماء الطبيعي لان المجهول المطلق لا يطلب ولولا انبثت شأه في جنانك لما بنى البيت كما
اولما امرت بنيانه وقس عليها واما انها اقوى منه فانها قائمة بذاتها وباطني ذهنها
لا بالمواد الموضوعات وانها الباقي ولا يتطرق اليها الفساد واذ ليست مركبة حتى
ينسحب عليها حكم كل مركب منحل وليس لها اضداد حتى تنعدم لطرو الضد على انها
الاخروية من عالم المثال الاصغر وعند الشيخ الاشراقي موجودات عالم المثال الاكبر والفائدة
وجودها لكونها مبادي لكمالات ومثل الافعال   از حنين لے صبحی ان جنک ولها
قد مران ضعفها ما دام كونها ملحوظة الخارجيات وبعد انفتها ايضا خارجيات وكذلك
ذهنيات انما هو عند المعالجة كالقمر في عقره وبالجملة ضعفها بالنسبة الى الصور الخارجية
وتوقع النفس منها آثار ركتها والنفوس لكن كتب الاثار معارض لكمال الوجود وانها ليست
معارضة لهذا الوجود او مطلق المنبه والضعفها ضعفها بالنسبة الى فوقها فان وجودها
مقهورة في وجود النفس المنشئة اياها ووجود النفس ومعلولها الوجود من علومها الحضورية
معشوقها الادوار الاتم ولا يتمكن العود الضعيف في مشاهدة النور القوي
ليقدران يتصور في عقل ذوات عقلية مجردة هي مثل نور الله طوفانية وهذا بنا على
ما هو التحقيق عنده قدس سره ان ادراك الكليات العقلية مشاهدة ارباب الانواع
من بعد في عالم الابداع   والغضب صفة نفسانية موجودة في عالم

باطنه

باطنه بل في باطن باطنه وهما العقل الفعال قاهرية الوجود وفي باطن باطن باطنه
قهارية الوجوب ومع ذلك الشموخ يتنزل الى ان يظهر غليان الدم وفي باب الاشراقي
ليكشف لذوي البصيرة ان المحشور الاخروي من هذا الاشراق على ما ثبت رابعه
دفع ما في بعض الاوهام العامية انه لا بد ان يحشر هذه الاجسام الطبيعية الهيولانية
لان الالم اي بهذه الاعضاء وعليه لها تلذذ او عصاه فلا بد من المكافاة فيها فحقق المقام
ان محل اللذة والالم لا بد له من الشعور لان شرعوا المتلذذ والمتالم كيف واللذة
ادراك الملائم والالم ادراك المنافر والمدرك الجزئي هو النفس الحيوانية   اعلم ان
الجوارح الاعضاء تستعد بجميع ما يطرء عليها لانها وجودات وفعليات لها وليس لها
حس يدرك الغير الملائم   وكذا القوى الجوارح لكلك تتماشى عن هذا الا القوى
فاذا ادركت الغير الملائم او جبلها فكيف تستعد بها فاعلم انه ثبت ان الاولى دفع هذا القول
بما تراه في ملكها اه اي الالم تري مع النفس ما تراه في قواها وجوارحها فحذف ما تحت
وترخي تنبيء وتثور وتنتقل هذه منها الى النفس بالعلم الحضوري فالمراد ان القوى الخ
والجوارح الترابي ما لها تتعذب الكل اذا اخذت بشرط لا مقصورة عن النفس والمراد بالنفس
الحيوانية الحيوانية الانسية اي المتصلة بالنفس الادمية ليظهر ذلك بكون الغير الملائم في المقام
وقياما واو النفس يقظ لا غير ملتفتة اليها لاستغراقها في شان مهم وليس ما في المشعر
معذبا بها والى هذا اشار في اواخر هذا الاشراق بان المريض اذا نام وهي الحس عنده موجود
والوجع اه فالمدرك هو النفس الحيوانية لا غير فاجهد واستفرغ وسعك ان تتبع الحيوانية
للناطقة التي هي امر رباني وسر سبحاني وانما تحققت بالفعل لان لها الا السعادة
وان يكون الشهوة والغضب كالخنزير والكلب العاليين حتى تخلص من العذاب والشقاء
ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم بان لهم الجنة   واما النفس الناطقة اي
العقل بالفعل النظري   فان بقي في البدن اي فرض مكث الاول   فحشر الاجساد
الى الاجساد وحشر النفوس الى النفوس فان الاجساد في الحركة الاستكمالية جوهرية او

عرضية استكماليتين حتى تتحول الى العقلية الاتم والعقلية الاكمل او العقول العرضية المسماة
بارباب الانواع وبالجملة تحشر الى المقصود المنتهى الى المنتهى الله ان بعض النفوس التي لا تكمل
ودوام وحفظ وبالجملة تجرد برزخي لها شعور بهوياتها هناك اليضا بعد ثواب وعقاب برزخيين
كما ان لها شعورا بهوياتها ههنا لانه مع وجه ليعرمنا ط التكليف كما في ظاهره
يوم الاخرة لان باطنه الذي ههنا يصير ظاهرا هناك فكشفنا عنك غطائك واذ ان
بحسب الباطن كالمحقق بحسب الظاهر متمثل بالمثال المتعلقة اعلم ان الحق لم يزل في
الدنيا متجليا للقلوب الى قوله فهذا هو التناسخ الخيالي هذه عبارات الشيخ
محي الدين العربي وقد نقلنا منه في اخر مفارشو النفس وقد غير بعض عباراته مثل انه قوله
ويكون باطنه مما ظاهره في الاخرة بدله هناك وفي الاخرة يكون ظاهره مثل باطنه في
الدنيا ونحن نوضح لك عباراته فقوله وفي الاخرة يكون باطن الانسان ثابتا الروح باطن
هنا روح الذي قد يكون عقلا بالفعل وقد يكون عقلا كليا وقد يكون عقلا جزئيا
ظاهره هناك جميع صوره الاخروية المتمثلة التي هي كالظل الروح ومقصوده ان باطن
الانسان هناك مما يكسى باطنه ههنا في الثبات والتبدل وقوله فانه على ظاهره
اي انما كان ظاهر صورته في الدنيا ثابتا لانه الذي يكسي من ذلك الثابت والبقاء وعدم صورة
الدنيوية لانه ظاهر في بطونه كما في قصيدة الشيخ الرئيس في النفس محجوبة عن كل مقلة عارف
وهي التي سفرت ولم تتبرقع وفي بعض النسخ بدل بغير والنسخة الاولى اولى
كما لا يخفى وعلى الغير يكون المعنى ويكون باطنه في الاخرة اي روحه غير ظاهرة في الاخرة
اي غير صور البرازخ اعماله وملكاته وقوله فيتنوع ظاهره اي صورته الدنيوية بتجدد
الامثال كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقوله كما كان يتنوع باطنه في الدنيا
وكذا في الاخرة وانما لم يذكره لان ظاهره في الاخرة يعني هذا الباطل الذي تنوع كما مر
ثم ان مقصد الاصطلاح منهم على التسمية بالتناسخ الخيالي انما هو لاجل ان عالم الحي
في تعاقب الصور الخيالية اية ومثال للتناسخ الملكي كما ان الانسان

من حيث جوهره ثابت اه يعني ان التناسخ في الملكي لا ينثلم به الوحدة الشخصية التي للحقيقة
الملكية فانه طوار التشخص وجد لا انها تشخصات لشيء حتى يتعدد تشخصا كما ان الانسان الواحد
الشخص اذا صار مرة خجلا واخرى وجلا وتارة رضيا واخرى غضبانا او صبيا او مراهقا وهكذا لا يصير
اشخاصا بل طورا باطوار مع بقاء هويته وتشخصه واما البرازخ العلوية هذا اشارة الى شمرة
الاشراقيين فانهم يطلقون البرزخ على الجسم فيقولون البرازخ العلوية ويريدون الافلاك والبرازخ
السفلية ويريدون العناصر كما لا يخفى على الناظر في كتاب حكمة الاشراق بل هي الجبال
اي في انها مطبوعة على الطاعة لنفوسها كالجبال المجبول في تعريف الانسان وكالطبع المجبول
على الطاعة النفس بلا عياء وكلال ويتبع النفس في الاخرة قال تعالى واذ قلنا للسموات
والارض ائتيا طوعا او كرها والطوع بالنسبة الى السموات بحذف هذه الابدان
العنصرية وطبايعها فانها غير مجبولة على الطاعة للنفوس وبها يتحقق الاعياء كما ان الطبع
المجبول من صقع النفس فالاجرام الفلكية من صقع طبايعها وهو نفسها المنطبعة وهذا كقول
الحكماء نسبة المتغير الى الثابت سرمد وبالجملة ليس مراده ان المكاشف ان الجسم الفلكي
كالجسم الحيواني غير طبيعي ولا مادي وكلامه ليس بنادي بما قلنا لكمال ادب التشبيه ولفظ
بوجه في كلامه وهذه الوجوه قد ملائينا في لطافتها بان تعالى اللطيف
في الغاية ينبغي ان لا يدرك لكن النشأة الدنيا منها فيشاهد الارواح
المجردة يعني ارباب الانواع بناء على رايه من ان ادراك الكليات العقلية بمشاهدة العقلية
ارباب الانواع في مقام الابداع من بعد والتفصيل ان يقال في هذا المقام شاهد المجردات
وهي قسمان احدهما المجردات هي عنوانات مطابقة للحقائق وعكوس محاكية لارباب الانواع
في ارائها الادم وهي الكليات المجردة والاخر مجردات بالفطرة لا بتجريد مجرد وتنوير منور
وهي الجزئيات المجردة اي ممنوعة الصدق على الكثرة وان كانت محيطة الوجود وهذا الشهود
بنحو التحول والفناء عظيم الفسحة لانهاية له فان كل كلي بمقيد لانهاية
كافراده ومن مدركات هذا العالم الوجود المنبسط على الكليات والجزئيات والارباب

وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى لانه عين الحيوة الغير المتناهية والعلم والقدرة والارادة و
الحكم وغيرها الغير المتناهية   وله طبقات كثيرة ارفعها الى فانه ههنا عالم
الكليات والمحيطات فالحكمة المنطقية لعلو منها التسعة بعضها فوق بعض وكلها تحت الحكمة
الطبيعية باقسامها الثمانية المرتبة وكلها تحت الرياضيات المنضدة التي الاربعة علم
الالهية والكل تحت العلم الالهي الذي هو سيد جميع العلوم وافضلها الالهي بالمعنى الاخص
ثم يترقى منه اي يترقى من اليه الى ما لا يرجح اليه مثل الانتقال من حقيقة الوجود الى حقايق
الحيوة والعلم والنور والارادة والقدرة تعلقا وتخلقا وتحققا   مرجعا السفينة وهو
بعالم المعاني الجزئية فانه بين الكلية وبين المحسوسات كالان ركوب السفينة بين المنزلين
الماء والمشرع الارض   لان مدركات الوهم ليس مدركات الخيال او العقل
هذا ثم كان مدرك الوهم العداوة الجزئية مثلا وهو غير مدرك الخيال لان مدركه الصور التي
مايدرك بالحواس الخمس والعداوة الجزئية ليست كذلك لانها من المعاني وغير مدرك العقل لانه
مدرك الكلي كالعداوة الكلية وهو من مقرر ما هو في كتبه كنز المتقين من كتابه الكبير ومفاتيح
الغيب في التفسير وكذا وكذا في تعاليقنا [illegible] منقطعا المنع بل استقربيا ما قال
من شاء فليرجع اليها فقال من هناك في بيان ان مدرك الوهم ليس هو مدرك الخيال
والعقل ان الوهم مدرك العداوة مثلا وهو معنى كما تقع مضاف الى صورة جزئية خيالية
كصورة زيد فالموهوم ليس الا المعقول المضاف والوهم ليس الا العقل المقيد فكتبنا هناك
انه لو كان هناك كذلك لكان العداوة نوعا منحصرا في الفرد بل لا فرد لها سوى الاضافية وليس
كذلك بالضرورة لانها نوع منتشر الافراد افرادها الكيفيات المخصوصة القائمة بالنفوس
الانسانية وكذا المحبة نوع منتشر الافراد افراد الميول الجزئية والرغبات الخاصة
القائمة بالنفوس بالنسبة الى محبوباتها معدنية كانت او نباتية او حيوانية او انسانية
او غيرها وكذا النسبة المنافرة الجزئية بين العداوة الجزئية والمحبة الجزئية والنسبة المماثلة
بين عداوة وعداوة جزئيتين والنسبة المماثلة بين المحبة الجزئية ومحبة جزئية وبين

العداوة الجزئية

العداوة الجزئية وعداوة موهومتين فان هذه ومثالها معان جزئية موهومة افرادها للنسب الكلية المعقولة
وقس عليها جميع المعاني الاخرى التي لها جزئيات معنوية لا صورية وليس ان المحبة لم تكن الا المفهوم
الكلي وليضيفها الوهم الى الاب والام والولد وغيرهم بل المحبات الجزئية والاشواق التفصيلية
المدركة للوهم مبادي الاعمال والحركات ولولاها لما تتم حركة فليس يدرك الوهم المحبة
الكلية ولا الشكل المحبوب ومقداره ولا مجرد اضافتها اليه وان كانت الاضافات الجزئية
ايضا مدركة للوهم بل مدركه افراد المحبة نعم ليس لمدركات الوهم الغالطة ولا النفية حقيقة من
حيث هو كذلك مثل ما يخاف من الميت او من الموت   ولكن المهدي المسمى الى الله
لان المهدي من الله والى الله والله هو الاسم الاعظم واسم الذات الاقدس انما يدرك بادراك
المحيطات والالهية الذات مع الاسماء والعوالم الاخرى تقود الى مظاهر اللطف والقهر
فمنهم الارضية جميع المبادي المفارقة وهم القوى الفعلية الجواهر والعرضية والقوى الفعلية
الفلكية من طبايع الافلاك ونفوسها والمبادي البرزخية والمبادي المفارقة ملائكة اذا
لوحظت جهاتها النورانية مضافة الى الذين هم رقائق الحقائق من الصورتات وانا
الملائكة الذين هم في كسوة البشر كالانبياء والاولياء [illegible] وللبسنا عليهم ما
يلبسون فالارضية منهم ارباب الحكمة الطبيعية والسماوية منهم ارباب الحكمة الرياضية والمقربون
هم الالهيون وما عدا ذلك اي ما عدا الوجه حق ما يتعلق بها بما هو متعلق بها فانه تجدد
تجددها والكل لا وجود له سوى وجود الاجزاء وكل ينسحب عليه الفناء واما حيثية البقاء
فيها فهو باعتبار وجه الله الباقي وبحار القوة الحساسة الادراكية كما في كتابه المبدأ والمعاد
وغيره ان يحصل احدى الخصايص كمال العقل العملي او القوة المحركة او كمال القدرة والاختيار
ما ذكره من قوة التخيل وقوة العقل لان كمل الجميع مبادي الادراكات ويستدل الى ما
قلنا في الاشراقات الثلاث والعذرات وتحقيق التحسس وقوة المحركة كما مر به بل هما واحد
ذو طورين ولذا لم يكن التحاس والتحرك بالارادة في تعريف الحيوان فصلين في مرتبة واحدة
ليسمع من الكلام المصون والحديث الرباني هو الكلمات التامات الله

وخطابات مع القلوب ان الكلام لفى الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

فمقام هو من قلبنا اى سمعت عالم المثال والمراد بعزه جابلقا وجابرصا وهما مدن عالم المثال

وهذا ثانيا لا ينافى كما الولى اى مشاهدة صورة الملك وسماع كلماته التى هى كلمات

الله تعالى وآدابه واحكامه ادنى ركه فيهما الولى واما مشاهدة الصور عالم المثال وسماع

الاصوات منه مكررا ما يتفق لادلياء الله فيشاهدون برازخ النفوس ويسمعون هواتف

وغير ذلك   وهذا ايضا ممكن وكيف لا ومن كان للايتام كالاب الرؤوف

وللشيوخ العجزة كالابن الشفيق وللارامل كالزوج الرحيم وهم الذين انفسهم من النفوس وارواحهم

من الارواح وهم قلب العالم الكبير ويده وعينه واذنه وشبهه وقدرته العليم

فلا عزو فى صدور امثال ذلك منهم بحول الله وقوته   بيانا ترى الاوهام اى

اوهام ذوى الامزجة الضعيفة فالوهم الغالب كالخوف من الميت بميت والوهم الشديد

التاثير بالتعويذ كمن يتبع الوهم فى احكامه كخوف من تخايله فيها كمن يبيت فى المقابر

وحده فانه يرفع شدة التاثير الظاهر   جوهر النبوة كانه مجمع الانوار العقلية

النفسية والحسية استعمال اللفظ كان اما باعتبار انه مبرأ من الجمع الوحد بالاجتماع وللطهارة

ان ليس مع الله وحدة حقة ظلية كيف لا يظهر نقش انبيائه   كلا ودليل نور خورشيد صدائه

واما باعتبار ان الانبياء والاولياء معقول عدة من سلسلة البدايات وباعتبار التعاقب

بينهما كان تنزلات الوجود ومعارج دورية لا استقامية ولطافية واما باعتبار

ان الكلام فى مطلق النبوة والانفع نبينا صلى الله عليه الذى هو فى اعلى مراتب النبوة و

اشمخ مقامات الرسالة وخاتم اولى العزم وصاحب مقام لى مع الله وذو العكس

والاستقامة فيه هو حاق الواقع ونفس الامر   يكون ملكا رفيقا

لعصمته قال نبينا شيطانى اسلم على يدى   والطبع اى الطبيعة المجبول

لا الطبع المجبور وقد مر الفرق بينهما   على وجه التابعية اى كما التابعية

كتابعية العقل بالفعل للعقل الفعال وتابعية العقل الفعال للعقل الكلى او الكلام من باب

تعليم العلم

تغليب العلم بالحقايق ليشمل الاحكام الشرعية والاداب وذلك لان الاصول لا تقبل التقليد

كما ثل اثبات النبوة وما يتعلق عليه من معرفة الصانع وعلمه وقدرته على عدم اظهار المعجزة

على يد الكاذب وغير ذلك بل فى مقام الولاية المطلقة محمدى على سلام الله عليهما نور واحد

فيتقوم لردائه نفسه فهذه من عالم الامر كقوة طبيعية من عالم الخلق تفعل با

لخاصية كالمغناطيس وخاصية الوجود فى عالم الامر اقوى وتوهم السقوط للاديم ان

يكون كخطوره بل ضيق وجوده وحلوة عظم الجبل مثلا فى نظره يوجب السقوط

وتعليم الاسماء الحسنى اى تعليم الله اياه فعليته الاسماء وتخلقه وتحققه بها وتعليمه الملائكة

الاسماء لحصر لان آدم ملقب بعلم الملائكة كما قال تعالى يا آدم انبئهم باسمائهم   واما

اولوا الالباب اه ولذلك يرجحون المعجزات القولية على المعجزات الفعلية ويقولون ان

المعجزات الفعلية يوجد بعد نا   لكل شيء كانت هذه من اهل الباطن ولذا كان القرآن

الكريم على المعجزات لاشتماله على المطالب العالية من الالهيات   على الواح النفوس

السماوية اوصحائف المثل الغيبية اشارة الى طريقى المشائية والاشراقية من ان

صور الكائنات قبل نزولها فى المواد العنصرية اما فى النفوس المنطبعة الفلكية بنحو الجزئية او

فى عالم المثال المقدار   على سبيل الجزاف الاوضح ان يقال ليست صادرة

على سبيل الطبع العديم الشعور ولا على سبيل الجزاف او   على ان الانذارات بل

المنامات الصادقة الفيض دالة على عالم بالجزئيات وهذا كما ان ادراك الحقايق الكلية و

حفظها دال على عالم بالكليات وهو جوهر فعال عقلى فى عقد هم والاطلاع عليها

لاجل الاتصال للنفوس بها   فيكون لها صور ابطا كلية فان النفوس

الفلكية عالمة بحركاتها ولوازم حركاتها اى آثار حركاتها فى هذا العالم لان العلم بالعلة

والملزوم مستلزم للعلم بالمعلول واللازم فلها صورا كلية تدركها بعقولها

انه كلما كان كذا كان كذا مثل انه كلما دخلت الشمس برج الحمل حصلت الرياحين

ثم اذا انضاف الوصول الى كل نقطة بالنفس المنطبعة فلها ان تقيم لوازم حركاتها

باستثناء شرطيات لكن كان كذا فيكون كذا   فاذا علمت هذا فصحة
المنامات والانذارات اه استيفاء الاقسام بوجه التردید بان النفوس [illegible]
يكون ضبط في الذهن ان يقال ان الصور التي تدركها النفس في النوم او في اليقظة او في
ما بينهما اما ان يكون لاجل الاتصال بذلك العالم او لا والاتصال كما اشير اليه اما
لقوة النفس او لضعف العائق او لهما جميعا وضعف العائق اي الحواس اما بالفطرة
او بالاكتساب او بالمرض فان لم يكن بالاتصال فهو اضغاث الاحلام او ما يجري
مجريها وان كان بالاتصال به وهو في النوم فاما ثبت كلية او جزئية فان ثبت كلية
فالمتخيلة التي من طباعها المحاكات تحاكي الكليات بصور جزئية تنطبع في الخيال ومنه
في الحس المشترك فتشاهد فان لم يكن هناك اختلاف الا بالكلية والجزئية كانت الرؤيا غنية
عن التعبير والا كانت محتاجة اليه كما سيجيء وان ثبت جزئية ولم يتصرف المتخيلة فيها
وشاهدها النفس كما سيجيء وجهها صدقت هذه الرؤيا بالمثل من غير حاجة الى التعبير و
ان تصرفت المتخيلة فاما تصرفت تصرفات ركيكة بدعا بتها بحيث لا يمكن ان يعاد الى اصله
فهو اضغاث الاحلام ايضا واما ليس كذلك بل صورتها بصورة لازمة او ضده او
شبيهه او مناسبه فان النفس اذا ادركت العلم حاكته المتخيلة بصورة اللبن او ادركت
العدو حاكته المتخيلة بالحية او الذئب او ارت ان حصل لها ابن فيولد لها بنت
ونحو ذلك فهذا هو الرؤيا المحتاجة الى التعبير وهو تحليل بالعكس اي الرجوع من الصور
المنتقل اليها الى اصلها المنتقل منه وان كان بالاتصال به وهو في اليقظة فان لم
يتصرف فيها المتخيلة وشاهدها النفس كما سيجيء وجهها كان وحيا صريحا او الهاما
صحيحا غير محتاج الى التاويل كرؤيا لا يفتقر الى التعبير فالتعبير فالتاويل في اليقظة
بمنزلة التعبير في الرؤيا وان تصرفت المتخيلة تصرفات مناسبة يمكن ان يعاد الى اصلها
افتقرت الى التاويل وان امعنت المتخيلة في الانتقال والمحاكات بحيث لا يمكن
الرجوع الى الاصل فلا تاويل لها بل تشبه المنامات التي من اضغاث الاحلام وقد

وذكروا الاضغاث

ذكروا لاضغاث الاحلام اسبابا ثلثة الاول ان ما يدرك الانسان من الجزئيات المحسوسة
فهي مخزونة في الخيال فعند النوم تنتقل من الخيال الى الحس المشترك فيشاهدها بعينها او
ما يناسبها والثاني ان المتخيلة اذا ركبت صورة انتقلت الى الخيال ثم الى الحس المشترك
والثالث انه اذا تغير مزاج الروح الحامل للمتخيلة تغيرت افعالها بحسبه فمن غلب مزاجه الصفراء
حاكته بالاشياء الصفر والنيران ومن غلب عليه مزاج السوداء حاكته بالاشياء السود والدخان
ومن غلب عليه مزاج البرد حاكته بالثلوج والشتاء ومن غلب عليه مزاج الرطوبة حاكته بالمياه
والامطار ومن هنا شرط التنقية قبل الرياضة في آخر شرح حكمة الاشراق   والثاني
كما في المصروع عليه الى قوله فيلف ونشر غير مرتب لان الثاني كان قسمين الضعف الطبيعي والمرض
فيكون تارة عند المنام الى قوله وتارة هذا ظاهر في الادب والاحكام
من الانبياء الموحى اليهم في النوم   فيظهر ظاهر في الاخبار بالمغيبات الجزئية
المستقبلة في الكلام اشارة الى ان التعميم وان كان اكثر مناسب هذا الاشراق ظاهرة
في اكتشاف الحقايق والاسرار الحكمية الالهية والاولى تاخير قوله وتمام ارتفاع الحجاب اه
عن قوله وتارة ينقشع اي عند اليقظة كما لا يخفى   فتارة يكتسب الفضول:
يحصل ونحوه   والثالث اي ما تيجم لتم حدث والثاني ما قد لا يفرق بينهما بان الحدس
توجه الى المطلوب وظفر بالمطلوب وسط والالهام ورود المبادي الرتبة او لا والثانية
الى المطلوب ثانيا   الى ما لا يطلع معه على السبب المفيد اي على رقيقة وحقيقة كليتها
واما الحقيقة فيطلع عليها الكل ولكن بالتفاوت في الوضوح والنورية   وفيها هذه
اللذات المفيد للصور العلية اي مشاهدة حقيقة الملك التي لها سعة واحاطة بالمعقول
النظر به والعملية كما قال نبينا صلعم في حق جبرئيل رايته وقد طبق الافق وفتار الادلة
عمه شديد القوى في كسوة صبحه اصبح اهل زمان البرص نازله من الباطن على حسم فانها رقيقة
تلك الحقيقة ومشاهدة العلوم الحقيقية والحقايق العقلية في اسية الكلمات الفصيحة المليحة اليومية

الثارته من الباطن فانها رقائق الحقائق العلمية فلمثمر به النوريين كليهما حظ عظيم بل قد
يحصل لثمرة النورية للآخر حظوظ عظيمة بعد كانت النورية الصورية المتوقفة الآن الشعري
هما العمدة في التبليغ كما في الاية الاسرا انه هو السميع البصير   كما قال سبحانه انما كان
الالهام من وراء حجاب اذ لا شدة وضوح فيه بالنسبة الى الوحي ولام حجة ظلمة بشاهدة
الرقائق المذكورة والثالث وهو ارسال الرسل اعم من تعليم المعلمين كما قال المدرس لان المعلمين
اشعة الرسل كما ورد سلمان منا اهل البيت فاذا تم وجود العالم الصورية لعلك تقول هذا الكلام
يدل على تقدم صورة العالم على صورة الانسان والحال انه عند فرق قومهم الحكمة اللامعية بالزمان
وان كان لنوع الانسان اولا لما ظم افراده تقدم بالشرف بل تقدم بالذات لتقدم الصورة
مع المادة والصورة بالنسبة الى الصورة الاخيرة الانسانية مادة واذا اخذت لا بشرط جنس
كما مر بل لا صورة للعالم الا بالانسان فنقول ليس المراد بالتمامية في السلسلة العرضية بل في السلسلة
الطولية الصعودية كما مر انه في الاول كان العالم جمادا ثم كان نباتا ثم ملوامي الحيوانات
ثم خلق الانسان ولفظ صورته اشارة الى تمامية عالم الخلق وان نقصانه من عدم تعلق
عالم الامر وعالم العزيمة فالكلي التي من الهداية صورة متقدمة على معناها في الصعود واستعدت
باستعدادها الكلي آدم النوعي وقوله فاراد وليس المراد به الارادة الحادثة ولا الفاء للتعقيب
الزماني بل هذه الفقرة بيان للفقرة الاولى وهذه الارادة كارادة الانواع الاخرى
عند اشتاقي الصور المرتسمة في ذوات الاول كما انه كلامه وعند الاشراقيين العقول العرضية
والمثل النورية ومعلوم ان العقول فعالة فيما دونها مقتضية للاظلال فيها   وعند
الوفاء واسماء الله الحسنى في المرتبة الواحدية وواجب الوجود بالذات واجب الوجود من
جميع الجهات واسم الحسنى بازاء الانسان كما قد العلم من خلق الله فاسماء الله من حيث
ملزوميتها للاعيان الثابتة في الازل اقتضتها فيما لا يزال وقوله وثانيهما اه
ذلك لان اسم الاخرة والدنيا وجود النفس الانسانية كما قيل الدنيا و
الاخرة حالتك وقال شيخ فريد الدين   طاعت روحانيان از بهر تو است
خلد ودوزخ عكس لطف وقهر تو است   لان الانسان كتب العلوم المعارف

الا بماهيته والاحدق الحميدة

الا بماهيته والاحدق الحميدة صار انوارا وجنانا وهو مظاهر اللطف واذا اكتسب الدركات
الجزئية الظلمانية والسرابات المجازية والاحدق الرذيلة صار نيرانا وجحيما وهي مظاهر القهر
وقد مر ان بسط الوجود لاي شي كان هو الواجب الوجود ولكن لقدرته الفعلية درجات ولفاعليته
مراتب حتى ان فاعلية العقول المفارقة والمقارنة جميعا اولا فاعلية الله ثم ثانيا فاعليتها
في الدنيا والاخرة   فنطق فيها الحق بالاثبات قال النفس الفلكية بها نفس رتبة
فيها كما هو رتبة الحق نقيت فيها الجزئي سبيل الانفعال وتجدد الامتثال وهكذا في صورها
العلمية   اقلام رتبتها دون رتبة القلم الاعلى ليس المراد بهذه الاقلام العقول
العرضية التي في الطبقة المتكافئة ولا النفوس الكلية لان المجرد اثره مجرد فان رتبة اثبات الكليات
العقلية وهذه الصور التي كتبتها هذه الاقلام جزئية قدرية فالمراد بها النفوس الجزئية الفلكية
لكن لها اعتبار ان تعلقها بالمواد الفلكية وبهذا الاعتبار هي الواح المحو والاثبات كما قلنا
واعتبار تعلقها بما فوقها وهي بهذا الاعتبار اقلام والفنا هذه النفوس متحركة جواهر و
في هذه الحركة الفاعل والقابل واحد لان الحركة الجوهرية ذاتية والذاتي لا يعلل والعقول
بعد الوصفية تجتمع مع الفاعلية كما في بحث الحركة من الاسفار ان تعلق الحركة بالفاعل و
القابل في الحركة في الاعراض يوجب اختلافهما وفي الجواهر يوجب اتحادهما كما في لوازم الماهيات
ولوازم الماهيات   لا يرتفع ابدا اذا ما وقع كما لا يرتفع من مرتبة التي لم
من ارباب النفوس الاثر كذلك لا يرتفع من مطلق نفس الامر لان ارتفاع الطبيعة بارتفاع
جميع الافراد وايضا علم الله لا يرد ولا يبدل   ان الله تعالى عبادا ملكوتيين
هم النفوس الفلكية اذ لا ارادة لها سوى ارادة الحق فقد تحريكها لا ارادة لها الا
بارادة الله ولا حول ولا قوة لها الا به   ليس لها هوى وشهوة بل كلها مقهورة مطلوبة
لمرقعة عنده وكلية الكبريا وهي كل من يكون كذلك يكون فعله فعل الحق تشير الى مورد
آخر وهو عبارة الله الحقائق فان من ارادته وكراهته الفعليتين اوامره ونواهيه
التكليفية بحيث انهم لا شأن لهم الا الامتثال وانهم يؤتمرون باوامره وينزجرون

من منه بينه لم يكن لهم ارادة الا ارادة الله ولا كراهة الا ما كرهه الله عنه اذ لم يبق
لهم هوى مخالف وتجردوا الا الهيئة فارادتهم مستهلكة في ارادته اذ رفضوا الهوى
واشتغلوا ارادة وهي ارادته فترددهم ونداهم وكون ذلك تنزيلا الله تعالى فيما جاء في
القرآن المجيد فلما اسفونا انتقمنا منهم ومنها يا ويلي رضيت بما تقدر فقد كان احد
الفقراء يرضيها ولم يبده سوى   نفيقوا في ذلك الحي ما طاهضا وهوان هذه
الترددات كيف يجوز في النفس الفلكية انما يجوز في الجبابرة البشر العالمين بعواقب
الامور كيف وتردد وتردد وهو من بني آدم لا يكفي بعضه من تردد لكلهم في امر واحد
او في مقدار فلا بد ان يكون حصولها في النفس الفلكية اولا ولا يفرق بين ما اراده في ارتباطه
بالفلسفة والجواب انه قد تقرر ان صور الكائنات جميعا منقوشة في النفوس الالهية
كيف وهي عالمة باوضاع حالها وهذه الكائنات وجودها لوازم تلك الاوضاع
والعلم بالملزوم يستلزم العلم باللازم فترددوا زيد مثلا في مسافرته مثلا ليس في نفس الفلك
لنفسها بل في صورة زيد فيها او لانه في زيد الكائن لا مطابق لتردده هناك لا
تردد لنفس الفلك فهذا التردد في نفس الفلك بالواسطة بمعنى انه محل لصورة زيد
التي محل التردد بلا واسطة مثل ان يعلم عمرو برؤيا صادقة او بالالهام او باوضاع
اخرى ان زيدا يحصل له التردد في التشمير للسفر والصورة الخارجية توافق الصورة الذهنية
ثم ياخذ التردد نفس عمرو ونعم يصدق ان صورة التردد في نفس عمرو بواسطة علمه بزيد
وتردده وبالجملة صورة زيد مع جميع صفاته واحواله من تردد وجزم وعزم كلها في
النفس الفلكية وبهذا الاعتبار طاعة زيد او معصيته في العلم الازلي ومعلوم ان الصفة مع
موصوفها في العلم   والملك الموكل بالحي ملك في يوم كان الملك الموكل
مع العشق والنزع كريم مجيد كعزرائيل وجنوده   حتما مقتضيا اي لحضرة
في الوجود المتقضي ولم يتحقق الوجود لهذا الا القدر العلمي ولا القدر العيني
ومعرفة بكمالية هذه الدقيقة قد ذكرت منها لنا ما لبس رتبتها دون التمام
الامه   فيه اثبات المحو للملك يقول المحو قول الصورة والقدرة فيها والوعد
كيف يثبت

كيف يثبت تلك النقشة باعتبار رسم الله ام اسم الله الى بقي والاخرى هو الوجود ان
المكتنفان بوجود حالي في الصور المتعاقبة وهناك كله محفوظ لانه عالم الجمع واما اثبات
الاثبات فواضح واما محو الاثبات هناك مع انه مصون عن المحو الدثور والمراد به
اضمحلال الوجودات المحدودة تحت ذلك الوجود الواسع وطمسها في وجدانه اياها
بنحو بسيط مبسوط   لنسبة هي انه معقولاتنا الكلية او خزانة
معقولاتنا العقل الفعال لكن لا باعتبار جنبة النفس بل باعتبار وجوده البراكي
يا بحث الفعالية   ان اللباب الانساني او فيه تحقيق تعيين لان يعلم ان هذا المدرك المشترك
ليس كالمدود المشتركة المنسوبة بالنوع بل بالوضع كذا المحدود كالنقطة في الخط والخط في
السطح والسطح في الجسم والان في الزمان بل هو القلب المعنوي وهو اللطيفة المجردة المدركة
للكليات والجزئيات فالمدرك المشترك مظهره او موضع قدمه ومقرره ونسقه باسمه كما يلي
في خاتم الرسل وعقل الكل ونفث الملائكة العلية والعلية يمكن ان يراد باللوح المحفوظ
مطلق عالم المفارقات وان اريد به نفس الكلية كما هو المتداول على الالسنة فالمثلثة للتدلل
لان لنا حقيقة العلم وهو التعقل للمعقولات والذوات المجردات   فهو تارة
مع الحق اه اي انه جامع لكونه ذا وجهين بالفعل ثم من كان متخلقا باخلاق الله
بل متحققا به وجوده ذكر انه لم يشغله شان عن شان والكلام في مطلق النبوة
واما الحقيقة المحمدية صلعم فاحد التعابير عقل الكل   وهكذا حال سفراء الله
الى ولاته وهداته الكاملين المكملين وهداتهم هنا باطن تفاضلهم هناك
والذكر الحكيم لما قال الله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض والحقيقة المحمدية صلى الله
عليه وسلم كما قال انا سيد ولد آدم ولا فخر وبعضهم يقولون بالاقدم بل بالاقدم
الفت لا حقيقيا بل بين يديه اللوح وهو يقول من رآني فقد رأى الله ولي مع الله
حالات الحديث وكان الفاضلين خرامي انا كيد حملنا هذا الذكر الحكيم على القول
المفارقة الكلية واللوح المحفوظ على النفوس الكلية وكونها ذكرا اما بالنسبة الى ما فوقها

ملكوتها بوجودها ذكر الله وحكايات صفات الله واما بالنسبة الى ما تحتها ملكوتها وحدة
لوجودهم بنجومها واتم لكل شي مذكور هنا فنه مذكوره هناك ذكرا اسمى كما في القدسي اذكرني
في الخلوات اذكركم في الفلوات واذكروني في الملأ اذكركم في الملأ الاعلى
من عجائب ماكان او سيكون اي ما في سلسلة الطولية النزولية والصعودية
واما ما كان او سيكون في السلسلة العرضية الزمانية فهو مدلول قوله فيما مضى وفيما سيقع
ويؤيده النجائب لان كل موجود وان كان اعجوبة الا ان الاعجب ما في السلسلة
الطولية فانك تحققت الى مقام تكثر الوحدة وارجعت المركبات الى بسائطها ثم بعد
التحليلة رايت التجلية بالنفس النباتية وقواها رايت عجائب عقلية فكيف اذا رايت
بالنورانية فوقها النور الاعظم الا انه في الصيصية الانسية التي هي السواد الاعظم
مع قضيت آخر العجب خاک وجان پاک باهم يار شد آدمی اعجوبه اسرار شد وقد سئل
من سنتاع اي شي كان العجب فاجاب ايام ستحلك فقال لم ار العجب من نفسى
وعجائب ستجد في السلسلة العرضية هي ايضا باعتبار الاتحادات الطولية من العجائب
العقلية واما جزئياتها فمن عجائب الحس واهل الحس كما قال الشيخ الرئيس ان الناس يتعجبون
من جذب المغناطيس للحديد ويزعمون انه دائما يتعجب من جذب
النفس هذا البدن وتحريكها اياه يمنة ويسرة وصعودا وهبوطا وغير ذلك لكونهم اهل
الحس وافضل ذكر الله بعد القرآن ولذا وصف الله تعالى الذكر بالكثرة
في القرآن مثل قوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وقال ونذكرك
كثيرا ولياء من اولياء الله لان الولاية جنبة الاتصال بالحق والاستمداد منه والنبوة جنبة التوجه الى الخلق بالارشاد بالاداب لهم فكل
نبي ولي ولا عكس وتنشق الارض اي يوم تنشق القبور عنهم فاذا هم من
الاجداث الى ربهم ينسلون وتنشق العقول وينفذ فيها نور الله وتنشق النفوس
وتدخل فيها نور العقول الفرقانية وتنشق القمر وتنشق الارض الذي هي السوالب البرزخية وتدخل فيها

انوار النفوس

انوار النفوس بعد خروج هذه الجملة بعيد الابدان الدنيوية مستقبل اذ لارابطة
لدى الانسان كان بالملك فان الرابطة هو الاتصال الكامل المعنوي والولوي فانه بعقله
وعلمه ومعرفته يناسب الملك وبقواه البشرية يناسب البشر وبعلمه شديد القوى وهو يعلم الورى
والاذكار بهيئة الخضوع والخشوع لتكون من قلب حاضر وافضلها هو
الخشوع بالمعرفة كما ورد تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة وايضا اول الدين معرفة
الله والقرابين في هيكل العبادة كقربانى الحاج في منى
وليس لهم استغفار ادنى الشريعة المحمدية الرهبانية وان كانت قد مرت لكن
لا شك من سبب ذلته مع كونه افضل ما من المتقى والمتقدما بالحق قال صلى الله عليه وآله
ابدلنا هما بالجهاد والتكبير مع كل شرف يغني الحج لانه ايضا انقطاع من الوطن
والاهل والمال وكذا الجهاد ثم الاعمال الانسانية فعلم اذا بعد هذه العوالم
لكن في السلسلة الطولية الصعودية وهذه المنازل بحسب السير التكويني واما منازل
السير التكليفي بحسب الطريق المرتضوية فهي كالتوبة والانابة والمحاسبة والمراقبة والمروة
والفتوة والتوكل والتبتل والصبر والرضا والتسليم وغيرها الى الف متروح في منازل
السائرين وقد قيل از در دوست تا بكعبه دل عارفان سه هزار و يك منزل
ادرج المصنف ذكر منازل السير التكليفي في جملة الاعمال الانسانية من اول درجاتها الى اخر
شرفها ثم الملكية على طبقاتها دانية فالشهوة كالمتعارف في المحصل
ملكيت واللذة كالرشوة والاجرة للعامل حب التفوه والتغلب
وفي كل شي له آية تدل على انه واحد ومواجب النفقات اي موجبات
النفقات هو النفقة الموقوفة الملك والزوجية والقرابة البعضية ولعل تسمية
الاصل كانت موجبات فان مفاعل جمع مفعل بفتح الميم لم يجئ او لعله جمع موجب
بفتح الميم اي محل الوجوب وتوزيع الغنائم قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم
من شي فان لله خمسه الآية والصدقات اي توزيعها قال الله تعالى انما الصدقات

للفقراء والمساكين والعاملين عليها الاية ويعرف منهم ابواب العتق والكتابة وان يقال
المولى لعبده ان اديت الي قيمتك عتقت فهذا مكاتب مطلق ومنه مكاتب مشروط
قال الله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا واتوهم من مال الله الذي اتاكم والاسر فانه
السبي من احكام الجهاد مع الكفار ويعرف منهم الخفية علامات التخصيص عند الاستفهام لدى الحاكم
وغيره من الاقرار وبرد الايمان جمع اليمين والشهادات مما يتعلق بالقضاء والخلع اخذ طلاق
عند كراهة الزوجة كما ان المبارات عند كراهة الطرفين وكل منهما طلاق بعوض والايلاء
هو الحلف على ترك وطي الزوجة بشرائط مخصوصة قال الله تعالى للذين يؤلون من نسائهم
تربص اربعة اشهر والظهار ان يقول لزوجته انت علي كظهر امي ويحرم بها ما نقصه يكفر
ان اراد مواقعتها قال الله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير
رقبة من قبل ان يتماسا واللعان هو الملاعنة من كل من الزوجين صاحبه لرمي الزوج زوجته
بالزنا او لنفيه الولد قال الله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا

بين النبوة والشريعة والسياسة احد طرفي البين السياسة كانه
قال بين النبوة والشريعة وبين الملك والسياسة ثم بعد لحسن اختيار
الاستخراج الشريعة وما اشبه هذا بقول من يقول بانعقاد الامامة بالبيعة
ولم يعلموا انها تكون ح سياسة لان الامامة ولاية من الله تعالى ولابد ان يكون
بتنصيصه لانه يعلم حيث يجعل رسالته وولايته مبدئها نهاية السياسة
اي نهاية السياسة النبوة والولاية فالسياسة كالمقدمة مطلوبيتها توصلية لا اصالة
وقد ورد ان امير المؤمنين عليه السلام كان في الغزوات اذا انتهزت له فرصة ما
يتكلم في التوحيد والمعارف الربوبية وقد قيل له وقتا يا امير المؤمنين لا موقع
لهذا فقال عليه السلام هذه الحروب وسل السيوف والاقدام على الحتوف كلها لاجل هذا
واما النهاية فنهاية السياسة ولم يذكر صريحا نهاية الشريعة اذ علم انها
العود الى العالم الاعلى موطن النفوس القدسية في القصيدة الفاتحة

[illegible]

في كثير من نسخ الشواهد في القصيدة في الموضعين وهو الاحسن فافعال السياسة جزئية والكلية
الجزئية في الفعل باعتبار الغاية فان الغاية اذا كانت كلية الهية كان الفعل كليا و
الا فلا وللها وحدة تاليفية هذا تمهيد لبيان سراية آثار الاقوال والافعال
التي هي صفات البدن الى النفس حتى يعلم سر اغراء الشريعة على الحسنات والتحذير عن السيئات
كما سيصرح ان كل صفة جسمانية او صورة حسية صعدت الى عالم النفس صارت هيئة نفسانية
في الاشارة الى منافع بعض العبادات على الخصوص وقد نظمت في ابواب
الفقه من الصلوة والزكوة والصيام والحج والنكاح كما هي بالنبراس مشتملة على اسرارها و
حكمها من شاء فلينظر اليه وقراءة الكلام تتلث في النبراس قراءة القرآن
خارق الشق ثابت لسان العبد من قائل الحق واما الصوم ففي النبراس وجر صوم
ليصير نظرا لعهد لد يطيع رب الورى واما الحج ففي النبراس تبتل للحق ذي الجلال
فيا اوي قلل الجبال في هذه الامة رهبانية ذمت سوى الحج رهبانية علي
بنيا واتيه ورادهم اذن بخر اذنوا فؤادهم واما الزكوة ففي النبراس تعليك
النفوس زكوة العاقلة مما رزقنا ينفقون شاملة عامة زكوتها قفر الوتر شوقية
حب الدولة او لو الحزر سادتنا زكوة نفس ما هو ان قول لا اله الا الله
من الثمانية وهؤلاء الثمانية هم المشار اليهم بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء
والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي
سبيل الله وابن السبيل وفي النقود ربعه اي ربع العشر اذا النصاب الاول
في الذهب عشرون دينارا فعشره ديناران وربع عشره نصف دينار وهو زكوته والنصاب
الاول في الفضة مائتا درهم فعشره عشرون درهما وربع عشره خمسة دراهم وهو القدر
المخرج في الزكوة لا يخفى شيء يكون حسنة عليه اما بذل المهجة ففيه اطلاق
من ثاق وخروج من التقييد الى الاطلاق از وجودم ميگريزم در عدم در عدم هم
شاهم وصاحب علم على انه كما قيل بالروح طلبت وصله جاد بنى الروح لنا فقات

من عنده كشى واما المال فلما قيل   بس لعا خرنكى كه اندر حشر   كند مت كرتر دامنست ومالت ماز
وفي الحديث القدسي انه حببت الواحة فيها الدنيا والناس يطلبونها في نعلقها
واما الاهل والمنون فقد كان امير المؤمنين مع ذكوهى في الهوى وفاء ديح الصيام
عن دهي سواء   واما الولد فقد قال الله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة وان الله عنده
اجر عظيم   بل واي هذه القوى الثلث اي قوتي الشهوة والغضب وقوة
الوهم واشار الى الوهم بقوله وجنود ابليس   ان قدام الكل اى الكل بالامكان
يعني الفقر وهو الوجود ونحن لمتقوم تقوم ما وجودنا بواجب الوجود واما الكل بالادراك
الشعور وهو وصف ذاتية فهو دون التقوم لان حيثية ذاتها حيثية عدم الاباء عن
الوجود والعدم فلا يستحيه لشامة وقوله وقوام النفس اشارة الى حفظ المراتب والى
ان النفس المجردة القدسية وفي العقل ما هو له هو كما قال ارسطو فوقه الوجودات الحقيقية
بمقوماتها الوجودية سيما هذين الوجودين موقوف الى كلامه موقوف بالنورانية
معرفة الله   فما لم يعلم ذاتها بالعبودية اقتباس من الحديث الشريف العبودية
جوهرة كنهها الربوبية فان العبد الحقيقي لا يملك شيئا لا الوجود ولا صفات الوجود و
لا افعال الوجود كما قرر في الفقه ان العبد لا يملك شيئا فكلما في العبد لمولاه ومعرفة
العبد نفسه معرفة مولاه   كلا الالوهية والربوبية اذ لا شئ في ذاته
سوى صريح ذاته فلو بذاته بلا مقوم ومعرفة المقوم لجهة النورانية معرفة المقوم
اي ليكونوا عبيدا اشارة الى وجه تفسير المفسرين ليعبدون ليعرفون لقولهم
بان روح العبادة هو العبودية والعابد الحقيقي لابد ان يكون عبدا حقيقيا بالمعرفة ذكر
فلابد ان يكون مرتقيا من مقام التعلق بالمولى الحقيقي الى مقام التخلق باخلاقه ومن مقام
التخلق الى مقام التحقق به وهذا حق العرفان شهود وحق اليقين   والحركة
لا تكون الا في زمان حتى الاشتغال في الكمالات فان الفكر معروف بحركة من المطالب
الى المبادي ومن المبادي الى المطالب فلابد من زمان البقاء الحيوة حتى تحصيل الاستكمال

فافضل الاعمال اى اعم من القلبيه واللسانية والاركانية فان الايمان والتصديق
بالمذكورات ادخل في حفظ المعرفة وافضل ما يحفظ به المعرفة الذكر والفكر واردئها
واسوءها الكفر والغفلة كما سيأتي ان الحجاب هو الجهل   فما يحفظ به الحيوة
في الابدان والحاصل ان ههنا ثلث مراتب ما يحفظ به المعرفة في النفوس وما يحفظ
به نوافع المعرفة وهو ما يحفظ به الحيوة في الابدان وما يحفظ به الاموال   مما
يسد باب معرفة الله تعالى ومنه سد باب الذكر والفكر كسد طرق التعلم والحكيم
واهل الكشف والشهود   الا من مكره كما في عامل الخيرات وعامل الحسنات و
في المتنعمين بالنعم الاستدراجية والقنوط من رحمة كما في المرتكب للكبائر الآيس من روح
الله   النفوس انما سمى به الا انه اذ حلف كذبا للابطال حق الغير غمس اليمين صاحبه
من البحر المسجور من جهنم كما ان بائن هذا مثل ما يقيم الحقوق كما ان بائن والمرتد
بائن من الملة فضده من المتعلق فضده من المحل   مجردة من النيات الكي
هي محض القربة والفيء مجردة من الحكم والعلل التي روعيت فيها وصل النية تغليب عليها
في كلامه س   ومن كان مقبلا الخ ولم يدر ان ما او ترهباريا ضات
شرعية للنفوس وحكمة الاشراق مشروطة بالرياضة فلم يكن حكيما حقيقيا والف لم يكن حكيما جامعا
اذ الشريعة ليس ظاهرها الا الحكمة الخلقية والسياسة المنزلية والمدنية ونهاية الحكماء في
هذه الاعصار اذ فيما فصوا اهل الشريعة غنية وباطنها الحكمة الالهية والمتألهية
بل قرر ان نفس العلم الخفي حكمة كما قيل الحكيم است گفتار ودرست كردار
ولهذا قال ولا نبي بعدي ولا ينفث في روعي معاني اخرى احد غير انه راى
في ذاته سعة وحيطة وجودية بنحو يسع الله وسعته وبقائه بحيث لا يكون بعده الا
دولته فلا يكون من الاولياء الا ورثته ولا سنن الا سنته كما قال آدم ومن دونه
تحت لوائي يوم القيمة وقال لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي بل في وصيته وان
من شيعته لابراهيم وثانيهما انه لا تقدم في السلسلة الطولية لاحد لعلو مقامه الاستقامة

الالوهية ولا مطمع لاحد فيه كما قيل ليس وراء عبادان قرية فالدول مطلق وهذا
بحسب الطول وثالثها ان يكون بطريق اهل الاشراق القائلين بالادوار والاكوار
ففي هذه الدورة والكورة التي بعدد الحروف بينهم قد دور وهذا منتهى الاوضاع
عندهم اي اوضاع دورة الثوابت وحكم المجتهدين والمجتهدون نظائر
النبوة بانواعها واما الاولياء فالحاصل ان النبوة التشريعية انقطعت
واما التعريفية فلكل من هؤلاء الطوائف الثلث فيها نصيب اي الاوصياء من الائمة
المعصومين والاولياء التابعين وقال ان في امتي اي مكلمين بفتح اللام
محدثين بحديثه وبالهامه اي حقيقة وان لم يكن رقيقة بل مجد ثاني ينفي الخاطر
امساك العيان اي لا يمكن انقطاعها اذ لابد لاسم الله من مظهر في هذا العالم
ثم جاء به النبي صلعم بعد ذلك الهدى اشار اليه انه لا ينتقل الا اليه انه
كيف قال الله تعالى لمقتدى كل الانبياء وسيدهم ولمن احد اوليائه في اخر الزمان
مقتدى عيسى ع اي بهديهم اقتده وذلك لانه تعالى لم يقل بهم اقتده بل قال بهديهم
وهديهم من الله كيف والحقيقة المحمدية احد القاب العقل الكلي بل الرحمة الواسعة
اللهم اجعل ما لنا الرحمة وتم الحكمة وكمل الكلمة بحق محمد واله اهل العصمة تمت الحقيقة
بيد اقل الخليقة بل لا شيء في الحقيقة ابن محمد زمان [illegible] في يوم الخامس عشر من شهر
ربيع الثاني من سنة سبع وثمانين ومائتين بعد الالف ١٢٨٧